

Preot Dr. CONSTANTIN COMAN

ERMINIA DUHULUI



EDITURA BIZANTINĂ

Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul. **(Ioan 16, 13)**

Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește. **(1 Corinteni 2, 14)**

Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt. **(Sfântul Ioan Gură de Aur)**

A vorbi cu precizie despre acestea este cu puțință numai acelor, care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor. **(Sfântul Maxim Mărturisitorul)**

Pentru lămurirea celor care din lipsă de cercare a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt... **(Sfântul Grigorie Palama)**

Și prin împărtășirea mai presus de fire de Duhul, prin har, mintea se face în întregime văzătoare, în chip tainic, a unor mari bunătăți. **(Sfântul Calist Patriarhul)**

Lucrurile cerești se cunosc prin Duhul Sfânt, iar cele pământești prin minte. Cine vrea să cunoască pe Dumnezeu prin mintea lui, din știință, acela este în înșelare pentru că Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt. **(Cuviosul Siluan Atonitul)**

Și când, în ascultare și în liniște, se vor curăți simțurile tale și se va odihni mintea ta și se va curăți inima ta, atunci vei primi har și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu. **(Gheron Iosif)**

Omul are în sufletul lui o rațiune și o libertate, dar ele nu pot funcționa în modul deplin decât în unire cu Dumnezeu, decât adăpându-se de apa vie a Duhului dumnezeiesc. **(Părintele Dumitru Stăniloae)**

Rdactor de carte: Garoafa COMAN
Tehnoredactor: Corina VÂNĂTORU
Coperta: Maria COMAN
Ilustrație copertă: *Tronul Etimasei*, Mănăstirea Probota

Pr. Conf. Dr. Constantin COMAN

ERMINIA DUHULUI

Texte fundamentale pentru o
ERMINEUTICĂ DUHOVNICEASCĂ

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE
TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Copyright: EDITURA BIZANTINĂ
ISBN 973-9492-44-4

EDITURA BIZANTINĂ
București, 2002

Prefață

Problematica ermineutică mă preocupă încă din perioada studiilor mele la Atena, unde am lucrat sub îndrumarea profesorului Savvas Agouridis. Este motivul pentru care îi închin acest prim rod mai important al strădaniilor mele în câmpul studiilor biblice. Mă folosesc de acest prilej pentru a-mi manifesta adâncă recunoștință și prețuirea pentru persoana marelui biblist, de ale cărui calități umane și științifice excepționale am beneficiat și mai beneficiaz încă.

Cursul de Ermineutică biblică pe care îl țin la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității din București în ultimii doi ani m-a ajutat să-mi materializez preocupările de până acum într-o primă lucrare, care se dorește o contribuție în direcția unei Ermineutici biblice ortodoxe. Ea nu se adresează, însă, numai studenților teologi, ci cred că poate interesa pe teologi și pe preoți ca și pe toți cei care sunt preocupați de problema înțelegerii sau a interpretării corecte a Sfintei Scripturi.

Cititorul este rugat să țină seama de două obiective colaterale ale lucrării, impuse de destinația ei didactică. Primul se referă la recuperarea și cultivarea dispoziției studenților de a recurge la izvoare și la descurajarea simultană a dependenței exclusive de manuale și de cursuri. De aici, citarea extinsă a multor fragmente din textele patristice și chiar redarea unor fragmente în original. Al doilea obiectiv privește strict familiarizarea cu exegeza și cu folosirea selectivă a bibliografiei auxiliare, de unde au rezultat pagini de exegeză și analiză care ar fi putut fi omise într-o lucrare ce nu ar fi împlinit și funcția didactică amintită.

Nevoia recursului la textele fundamentale ale Bisericii și reducerea la maximum posibil a folosirii teologiei de manual, repetitive, este un imperativ pe care va trebui să și-l asume teologia contemporană românească și pe care și l-a propus programatic Facultatea de Teologie din București.

Prin antologia de față am dorit de asemenea să atrag atenția asupra faptului că recursul la Sfânta Scriptură și la Sfinții Părinți poate fi afectat de criteriile ermeneutice care dictează selecția. Nu este nici un secret faptul că selecția cu care mai operează încă teologia răsăriteană este tributară criteriilor ermeneutice ale teologiei apusene. Sub povara acestei „moșteniri” nefaste teologia ortodoxă de școală ezită încă să și asume, de exemplu, întreaga Evanghelie după Ioan sau teologia paulină în ansamblul ei ca fundament al spiritualității și al teologiei filocalice a unirii omului cu Dumnezeu. Încă mai dăinuie prejudecata că ceea ce înțelegem noi prin spiritualitatea filocalică este un produs mai târziu al unei anume tradiții creștine și că se întemeiază mai puțin pe Evanghelia Mântuitorului Hristos și mai mult pe scrieri teologice ulterioare tributare unor influențe de mediu cultural sau filosofic. Un alt exemplu elocvent pentru felul în care, prin preluarea din manual în manual, se perpetuează o anumită fundamentare biblică (pe versete, de obicei!) este acela care face ca adevărate tratate de ermeneutică teologică, așa cum sunt textele despre Sfântul Duh din *Evanghelia după Ioan* (cap. 14-16) sau capitolele 1 și 2 din *Epistola 1 Corinteni* să nu fie folosite nici acum de manualele de teologie dogmatică ca temeuri biblice la capitolele despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre revelația lui Dumnezeu sau despre inspirația dumnezeiască.

Din același imbold de a pune în circulație texte importante, dar și din marea admirație pe care o nutresc față de cel mai mare exeget al Scripturilor și față de profesorul meu, am adăugat lucrării mele două traduceri: un minunat cuvânt al Sfântului Ioan Gură de Aur către antiohieni despre *De ce au fost date Scripturile după mult timp și despre alcătuirea lumii* și câteva capitole din cartea profesorului Savvas Agouridis, *Ermeneutica textelor sfinte*.

Imaginea cu care am ilustrat coperta este cunoscuta reprezentare iconografică intitulată *Tronul Etimasiei*. Pe un jilț cu perină este așezată Evanghelia deasupra căreia stă un porumbel, simbol al Sfântului Duh. Singura rațiune a asocierii Evangheliei cu Duhul Sfânt și nu cu Mântuitorul, cum este de obicei reprezentată în iconografie, ar putea fi aceea că Duhul Sfânt este Cel care face posibilă înțelegerea Evangheliei. Iar prezența scenei în ansamblul judecății de apoi sugerează însemnătatea vitală a interpretării corecte a Sfintei Scripturi pentru o viață care să conducă la rânduirea oamenilor în ceata celor binecuvântați. Ideea mi-a dat-o cartea lui Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc*, pe care o amintesc aici nu pentru acest motiv, ci pentru că reprezintă aceeași pledoarie în domeniul ermeneuticii iconografiei ortodoxe, pe care o reprezintă lucrarea mea în domeniul ermeneuticii biblice și al ermeneuticii teologice în general: Vederea duhovnicească sau vederea lui Dumnezeu în Duh este unicul temei al vorbirii despre lumea lui Dumnezeu, sau despre creația văzută dinspre Dumnezeu, fie că această vorbire este prin desen și culoare, fie că este prin cuvânt scris. Indiferent de mijloacele de exprimare, teologhisirea nu poate fi produsul rațiunii umane autonome, ci ea se fundamentează pe vederea lui Dumnezeu, care nu este o metaforă și nici rod al imaginației, ci este deschiderea reală a simțurilor duhovnicești sau înțelegătoare ale omului spre lumea dumnezeiască prin lucrarea Duhului Sfânt.

În încheiere vreau să mulțumesc familiei mele - în special soției mele - pentru suportul moral și ajutorul pe care mi l-au dat la pregătirea manuscrisului în vederea publicării.

20 mai, ajunul sărbătorii
Sfinților Împărați Constantin și Elena

Introducere

Lucrarea de față vine în întâmpinarea unei nevoi tot mai presant simțite în spațiul studiilor biblice ortodoxe. Este vorba despre nevoia elaborării unei ermeneutici biblice care să izvo-rască din specificul teologiei și al spiritualității ortodoxe. Oricât de paradoxal ar părea, studiile biblice ortodoxe nu au ceea ce numim o ermeneutică biblică care să le exprime. Pe de altă parte criza prin care trece, la nivelul metodei, școala biblică occiden-tală ne îndreptățește să credem că teologia ortodoxă poate oferi soluția ieșirii din impas, tocmai încercând să aducă la suprafață o ermeneutică biblică proprie, pe care să o propună ca alterna-tivă sau ca soluție complementară școlii exegetice apusene.

Nu mai este nici un secret pentru nimeni faptul că teologia ortodoxă în general, prin urmare și studiile biblice, sunt tribu-tare școlii teologice occidentale. La data înființării instituțiilor de învățământ teologic universitar în spațiul ortodox, acesta avea o tradiție de secole în Apus. Așa încât generații întregi de teologi ortodocși și-au făcut ucenicia la Universitățile apusene. Marii teologi ortodocși ai secolului al XX-lea – între care amin-tim pe George Florovski, Justin Popovici și Dumitru Stăniloae – au vorbit insistent despre captivitatea babilonică a teologiei or-todoxe înțelegând prin aceasta tocmai tributul pe care teologia ortodoxă îl plătea teologiei apusene scolastice. Aceiași teologi au depus eforturi foarte mari pentru a rearticula teologia orto-doxă la sursele proprii și pentru ai conferi o metodă proprie. Esențial pentru cercetare ca și pentru studiul sistematic este

metoda. Aceasta este determinantă atât pentru mersul studiilor cât și pentru finalitatea lor. Metodă înseamnă, între altele, raportarea la surse, creditarea surselor în funcție de autoritatea lor și o ierarhie a acestora. Teologia apuseană ne-a împrumutat clișeul celor două izvoare ale credinței și ale teologiei: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, cu care teologia ortodoxă a operat și mai operează încă, înțelegând prin acestea două mărimi statice, obiective, autonome și de autoritate supremă indiscutabilă. Numai că aceste surse sau autorități ultime ale credinței și teologiei nu pot vorbi singure, ele trebuie citite și, prin urmare înțelese sau interpretate. În cele din urmă va trebui să acceptăm că ele în sine nu pot constitui decât în anumite condiții baza autoritativă pentru discursul nostru teologic. Ele presupun un limbaj, iar limbajul presupune înțelegere și interpretare. Prin urmare, determinanți sunt factorii care asigură o lectură și o interpretare corectă a Scripturii sau a ceea ce numim monumente ale Sfintei Tradiții, câte au fost codificate în vreun fel anume până la ora aceasta. Proliferarea la nesfârșit a sectelor care invocă Sfânta Scriptură ca unic și indiscutabil izvor este o dovadă clară pentru orice om de bună credință a importanței pe care o reprezintă înțelegerea sau interpretarea Sfintei Scripturi și, desigur factorii care sunt implicați în actul lecturii inteligibile a textelor biblice. De aici deducem cât este de important pentru teologie în general și pentru teologia biblică în special să clarificăm condițiile în care omul, aparținător oricărei epoci, poate citi cu șansa de a înțelege corect Sfânta Scriptură. Acesta este, de fapt, obiectivul ermeneuticii biblice.

Teologia ortodoxă mai nouă a renunțat în parte la clișeul celor două izvoare, reconsiderându-l din perspectiva unei înțelegeri mult mai unitare și mai dinamice a ceea ce numim Sfânta Tradiție, dar și a Sfintei Scripturi. Teologia Sistematică a fost cea care a reușit cea dintâi emanciparea de sub presiunea acestor clișee, prin generația marilor teologi amintiți mai sus. Studiile biblice întârzie să facă acest lucru.

În spațiul ortodox românesc au apărut lucrări de ermeneutică biblică chiar începând cu sfârșitul veacului al XIX-lea¹, deci imediat ce au apărut școlile de teologie. O simplă analiză a cuprinsului lor și compararea acestora cu manualele occidentale ne conving cât de tributare le sunt. Problema nu constă în aceea că manualele noastre folosesc bibliografe occidentale, ci în faptul că se limitează la perspectiva proprie teologiei occidentale și nu arată nici cel mai mic interes pentru explorarea posibilităților proprii teologiei și spiritualității ortodoxe în acest sens. Repet, există diferențe teologice considerabile între tradiția răsăriteană și cea apuseană. Dacă n-ar fi existat, nu s-ar fi ajuns la expresii atât de diferite în spațiul vieții liturgice și bisericești în general. Chiar dacă percepem aceste diferențe numai în termeni pozitivi, suntem datori totuși să clarificăm în ce măsură influențează dezvoltarea diferitelor discipline teologice, între care se înscrie și ermeneutica biblică.

Mă voi referi la unul dintre cele mai răspândite manuale de Ermeneutică biblică dinaintea celui de-al doilea război mondial, cel al arhim. Iuliu Scriban². Prima observație pe care aș dori să o fac este aceea că din manualul respectiv și din felul în care este abordată problematica ermeneutică, reiese cu oarecare claritate faptul că autorul se raportează la textele biblice ca la niște texte vechi care provin dintr-un mediu mult diferit de al nostru și nimic mai mult. Prin urmare, problema pe care ar trebui să o rezolve Ermeneutica este aceea de a oferi suficiente informații care să ajute pe cititor să înțeleagă aceste texte vechi, precum și specificul lor. Desigur, textele conțin și „adevăruri dogmatice și morale” deosebite. Necesitatea ermeneuticii biblice reiese, după cum afirmă Iuliu Scriban din următoarele trei considerente: 1. Vechimea cărților sfinte („...e foarte greșit a judeca ideile exprimate și faptele petrecute într-un mediu vechi, după ideile în

¹ Arhiereu Filaret Scriban, *Sfințita Ermeneutică*, Iași, 1956; Prof. Vasile Ivanovici, *Ermeneutica biblică*, 1867; Dr. C. Chiricescu, *Ermeneutica biblică*, București, 1895; Arhim. Iuliu Scriban, *Manual de Ermeneutică biblică*, București, 1911; Dr. Iustin Suciu, *Ermeneutică biblică*, Arad, 1933.

² Ediția a doua, București, 1922.

care trăim noi"); 2. Locul diferit în care au fost scrise („ele au fost compuse în Orient, care cu toate cercetările de până acum, tot nu e de ajuns de bine cunoscut"); 3. Limbile în care au fost scrise („toate cărțile biblice au fost scrise în limbi stinse astăzi, a căror mînuire e mai grea decât a celor de azi")³. La acestea, autorul adaugă caracterul specific al Sfintei Scripturi, spunând: „Necesitatea Ermineuticii se vede nu numai din motivele expuse mai sus, pe care le împarte cu alte discipline biblice, ci mai cu seamă din caracterul cărților Sfintei Scripturi. Sfânta Scriptură nu este o singură carte, ci mai multe, și nu sunt scrise într-un timp, ci într-o lungă scurgere de timp. Autorii n-au scris toți într-un singur gen literar și în aceeași formă. Unii au scris proză, alții poezie, alții au profetizat; unii au scris istorie, alții au dat învățături morale, alții au scris învățături dogmatice"⁴.

O trimitere la capitolele componente ale ermineuticii biblice, semnată de arhim. Iuliu Scriban va fi, cred, și mai elocventă pentru ceea ce propune acesta. Conținutul ermineuticii este împărțit în trei mari capitole, intitulate după cum urmează: 1. Teoria sensurilor Sfintei Scripturi (Clasificarea sensurilor posibile cu care operează textele biblice, împărțite în principal în două categorii: sensul literal sau istoric și sensul tipic sau spiritual); 2. Euristica (sau Despre aflarea sensurilor, în care se vorbește Despre uzul vorbirii în Noul Testament, Despre context, Despre locurile paralele; Biserica și tradițiunea ca organe ale interpretării; Despre analogii) și 3. Proforistica (Formele de expunere ale sensului Sfintei Scripturi: Scolia, Glosa, Tractatul și Comentariul).

Desigur, toate aceste dificultăți sunt reale. Dar nu sunt singurele și, după părerea noastră nici cele mai mari în calea înțelegerii cărților biblice. Ar urma în mod necesar, ca cineva care ajunge să cunoască foarte bine lumea în care au fost scrise cărțile biblice, formele literare, limbile și mediul scrierii fiecăreia să aibă acces, astfel, la înțelegerea corectă și deplină a acestora. Or, lucrurile nu stau chiar așa.

³ Arhim. Iuliu Scriban, *op.cit.*, p.13.

⁴ *Ibidem*, p.14-15.

Carențele ermineuticii arhim. Scriban, ca și ale celorlalte din vremea respectivă, care nu se deosebesc substanțial de aceasta, constau în faptul că nu iau în discuție natura cuvântului biblic, mai concret natura dumnezeiască a acestuia. Înainte de a purcede la elaborarea unei ermineutici speciale cum este cea biblică, este firesc mai întâi să definești natura discursului Sfintei Scripturi. Noi credem și mărturisim că Sfânta Scriptură prezintă cuvântul lui Dumnezeu, atât la nivelul conținutului cât și la cel al formei. Nu este deloc ușor să înțelegem și cu atât mai puțin să explicăm acest lucru. Dar credința Bisericii este aceasta: Sfânta Scriptură nu este un produs exclusiv uman, ci este o realitate divino-umană atât de complexă încât nu poate fi înțeleasă decât prin analogie cu taina însăși a Întrupării Fiului lui Dumnezeu, cum afirmă marele teolog al veacului XX George Florovski⁵. „În aceasta constă minunea și taina Sfintei Scripturi: ea este Cuvântul lui Dumnezeu în limbaj omenesc. Indiferent cum înțelegem inspirația, există un factor pe care nu putem să-l ignorăm. Sfintele Scripturi transmit și păstrează Cuvântul lui Dumnezeu în limbaj omenesc... Ce este această inspirație nu se poate niciodată preciza cu claritate. Este vorba de o taină. Este taina comuniunii divino-umane... Dumnezeu a vorbit cu adevărat omului și omul a auzit și a înțeles. Limbajul omenesc nu-și pierde caracteristicile sale naturale pentru a deveni purtător al descoperirii dumnezeiești. ... Tot ceea ce este omenesc nu este anulat de inspirația dumnezeiască, ci este transfigurat... Limbajul omenesc nu trădează și nici nu micșorează cu ceva strălucirea relației, nu limitează puterea Cuvântului lui Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu este exprimat corect și potrivit în cuvinte omenești... În cuvântul omenesc suflă Duhul dumnezeiesc și în felul acesta este posibil ca omul să pronunțe cuvintele lui Dumnezeu, să vorbească despre Dumnezeu.” Am reprodus acest lung citat pentru a se observa mai bine, prin contrast, faptul că ermineutica biblică la care ne referim nu ia în calcul tocmai esențialul în ceea ce privește natura cuvântului biblic.

⁵ Γεωργίου Φλωρόφσκυ, *Ἀγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοση*, Θεσσαλονίκη, 1976, p.24-25.

Sunt sigur că aceeași credință o mărturiseau și autorii manualelor de ermineutică la care ne referim, numai că ea nu se reflectă în respectivele manuale. Acest lucru nu se explică decât prin faptul că toate sunt inspirate de manualele occidentale, care reflectă o teologie mult mai secularizată decât cea a Răsăritului ortodox.

[Dacă Biblia este întâi de toate Cuvântul lui Dumnezeu, atunci greutatea principală în a o înțelege nu provine din obstacolele pe care le ridică expresia umană sau limbajul uman – care într-adevăr este supus timpului și mediului respectiv –, ci o reprezintă în primul rând posibilitatea receptării inteligibile a Cuvântului lui Dumnezeu din Scriptură.]

Prin urmare, [problema Ermineuticii biblice nu poate fi redusă la explorarea limbajului de comunicare dintre oameni aparținând unor epoci diferite – acesta poate fi obiectivul ermineuticii laice, dacă ne este îngăduită expresia –, ci trebuie să se ocupe, întâi de toate, de descifrarea limbajului de comunicare dintre Dumnezeu și oameni.] Or, așa cum putem constata, în manualul de Ermineutică la care ne-am referit nu există nici o preocupare în acest sens. Autorul vorbește la un moment dat despre ceea ce el numește calitățile interpretului, pe care le împarte în morale și intelectuale, și între care enumeră: credința, dispoziția meditativă, modestia sau umilința, integritatea moravurilor și sfințenia vieții, afirmând la un moment dat următoarele: „Motivul pentru care această calitate este necesară este că a studia Scriptura, a expune credincioșilor învățăturile ei, a le apăra înseamnă a trăi cu Dumnezeu neîncetat, iar de Dumnezeu, și prin urmare de înțelegerea Scripturii, nimic nu îndepărtează mai mult decât tocmai viciul și păcatul”⁶. Dar așa cum vom vedea, analizând unele texte patristice fundamentale pentru această temă, lucrurile sunt mai complexe.

[Lipsa principală a acestei ermineutici este ignorarea factorului dumnezeiesc atât ca prezență efectivă la nivelul discursului biblic cât și la nivelul analizei sau exegezei textului biblic,

ca o condiție fără de care înțelegerea nu este posibilă, iar șansele de nereușită sunt foarte mari.] Dacă ar fi să caracterizăm cu un termen sugestiv situația pe care o ilustrează manualul de Ermineutică în discuție, cred că am putea vorbi de ceea ce aș numi *arianism biblic*, determinat de lipsa considerării dimensiunii dumnezeiești a Scripturii, sau, poate mai exact de ceea ce G. Florovski numește *nou nestorianism*⁷. Sintagma poate fi folosită atât pentru a caracteriza Ermineutica analizată cât și pe cele din care aceasta se inspiră nevinovat și academic. Conform viziunii lui G. Florovski și conform credinței noastre, cuvântul Scripturii nu este cuvântul omenesc ajutat (prin inspirație) de Dumnezeu, ci este îngemănarea Cuvântului lui Dumnezeu cu cel omenesc, îngemănare sau unire ce nu poate fi înțeleasă decât în termenii unirii ipostatice în persoana Mântuitorului Hristos.

Ermineutica biblică de care vorbim se limitează, așadar, la considerarea și evaluarea elementului uman al Scripturii. Chiar dacă nu mărturisește acest lucru și chiar dacă nu l-ar recunoaște, în eventualitatea unei confruntări, el este demonstrat de conținutul ca atare al manualului. Acest gen de ermineutică biblică a dominat și încă mai domină teologia occidentală și chiar teologia ortodoxă. Ea se înscrie într-o tradiție teologică generală reflectată în egală măsură și în celelalte discipline teologice. Este vorba despre efectul unei teologii care nu poate percepe unirea creatului cu necreatul, care vorbește despre un har dumnezeiesc, dar îl consideră ca aparținând ordinii create, care vorbește despre intervenția lui Dumnezeu în istorie dar numai în cazuri extraordinare și de o manieră extraordinară, evident minunată, spectaculoasă. Voi da aici exemplul Istoriei

⁷ George Florovski, *op.cit.*, p.46: „Este o amăgire să credem că ereziile hristologice din trecut nu mai au nici o legătură cu situația de astăzi, scrie teologul rus. În realitate, acestea se continuă și se repetă în dezbaterile din zilele noastre. Omul contemporan nouă în mod voit sau inconștient este atras de exagerarea nestoriană, adică nu acceptă Întruparea ca eveniment hotărâtor. Nu îndrăznește să creadă că Hristos este persoană dumnezeiască. Caută un izbăvitor omenesc, care numai să fie ajutat de către Dumnezeu. Este interesat mai curând de psihologia umană a Mântuitorului decât de taina iubirii dumnezeiești, deoarece, în ultimă analiză crede cu optimism în demnitatea omului.”

⁶ Arhim. Iuliu Scriban, *op.cit.*, p.19-20.

Bisericești Universale sau locale, unde este evidentă aceeași tendință de ignorare a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în istoria Bisericii și de considerare a acestei istorii numai din perspectiva factorului uman. Citim tratate de istorie universală, în care este prezentată istoria Bisericii lui Hristos de la întemeierea ei și până astăzi și nu întâlnim nici un loc în care să se vorbească despre Dumnezeu ca parte a acestei istorii, deși la Dogmatică învățăm despre natura divino-umană a Bisericii, deși definim Biserica Trup al lui Hristos etc. În consecință, dacă lucrurile stau așa, putem vorbi aici despre un nestorianism eclesial. Biserica nu este o realitate umană în care intervine Dumnezeu în diverse feluri, ci este prezența însăși a lui Dumnezeu în istorie. Și pentru a ne convinge că și acest gen de istorie bisericească este recent și împrumutat, voi aminti ca model de istorie a Bisericii cartea Faptele Apostolilor, în care este consemnată prezența și lucrarea Duhului Sfânt ca factor constitutiv al istoriei bisericești înseși, sau Viețile Sfinților, în care Dumnezeu este parte, personaj activ în viața sfinților. Am dat exemplul Istoriei Bisericii pentru că este cel mai ușor de înțeles, dar același lucru s-a întâmplat cu mai toate disciplinele teologice. Același lucru se întâmplă și cu studiile biblice. Chiar și unele recente tratate de introducere în cărțile noutestamentare sunt tributare aceleiași perspective secularizate, în care factorul dumnezeiesc nu apare sau nu este luat în calcul.

Dacă Sfânta Scriptură presupune comunicarea dintre Dumnezeu și oameni, vorbirea lui Dumnezeu către oameni, atunci și erminia Sfintei Scripturi este condiționată de această comunicare. Părinții Bisericii cred că nu poți înțelege ceva ce nu ai experimentat, cu atât mai mult cu cât tot ceea ce ține de Dumnezeu și de lucrarea Acestuia de mântuire a omului este în afara experienței comune a omului. Exegeza cuvântului biblic este condiționată de experiența dumnezeirii. Iar Ermineutica biblică va trebui să explice condițiile în care omul poate aborda nu numai vorbirea despre o experiență a dumnezeirii ci chiar actul însuși al experienței dumnezeirii care este discursul biblic. Întâlnirea cu Biblia este întâlnirea cu Dumnezeu în Cuvântul

lui. În aceste condiții, ermineutica biblică va trebui să țină seama de condițiile care fac posibilă întâlnirea sau comuniunea adevărată dintre om și Dumnezeu.

Pentru o bună perioadă de timp și datorită dificultăților prin care avea să treacă teologia românească în perioada regimului comunist, preocupările în câmpul ermineuticii au fost foarte firave. Întâlnim elemente de ermineutică biblică în manualele de Studiul Noului Testament pentru seminarii sau pentru institutele teologice. Mă voi opri, pentru o scurtă analiză, la manualul Pr. Prof. Ioan Constantinescu⁸, care include o Ermineutică biblică – desigur, în puține pagini. Intenția este numai de a vedea în ce măsură lucrurile au evoluat și în ce direcție. Ioan Constantinescu definește ermineutica astfel: „Ermineutica biblică este teoria interpretării corecte și complete a textelor inspirate ale Sfintei Scripturi”⁹. Dacă prin „inspirate” autorul ar înțelege ceea ce înțelegea mai sus G. Florovski, atunci definiția, deși foarte scurtă, ar putea satisface într-o măsură oarecare. Dar să vedem conținutul. În ceea ce privește necesitatea studierii ermineuticii, I. Constantinescu preia într-o formulare proprie aceleași motive enumerate de I. Scriban; vechimea, limba și mediul. „Elaborată în împrejurări istorice diferite, în alt mediu, cu oameni și obiceiuri mult deosebite de vremea noastră... Sfânta Scriptură a fost scrisă în limbi vechi, străine, dintre care unele nu se mai vorbesc astăzi... Sfânta Scriptură este elaborată în Orient, este o carte orientală cu un stil figurativ, încărcat de simboluri, metafore, cu anevoie de descifrat” În plus, „învățăturile de credință și morală cuprinse în ea nu pot fi pătrunse fără o pregătire corespunzătoare”¹⁰. Relevantă este aprecierea conform căreia Sfinții Părinți nu aveau nevoie de o disciplină ajutătoare pentru înțelegerea Sfintei Scripturi deoarece „au trăit în timpuri mai apropiate de epocile cărților biblice, cunoșteau temeinic limbile în care s-au scris acestea, erau familiarizați cu

⁸ Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *Ermineutica biblică în Studiul Noului Testament*, Editura IBMBOR, București, 1981, p.385-440.

⁹ *Ibidem*, p.385.

¹⁰ *Ibidem*, p.286.

împrejurările istorice și obiceiurile acelor timpuri și cu interpretarea apostolică a cărților sfinte”¹¹. După cum vedem, nu se schimbă nimic în abordarea Ermineuticii, I. Constantinescu socotind că greutățile pe care ermeneutica trebuie să ne ajute să le depășim pentru a înțelege Sfânta Scriptură privesc numai diferența de limbaj datorată distanței de timp și diferențelor de mediu cultural. De altfel, și Erminuetica părintelui I. Constantinescu are aceleași trei mari capitole: 1. Teoria sensurilor Sfintei Scripturi; 2. Euristica sau aflarea sensurilor Sfintei Scripturi; 3. Proforistica sau expunerea sensurilor Sfintei Scripturi. Este, de fapt, un rezumat al ermeneuticii arhim. Iuliu Scriban. Și unul și celălalt dintre autorii menționați invocă autoritatea exegetică a Sfinților Părinți ca normativă pentru exegeza Sfintei Scripturi. Dar temeiul în baza căruia se recunoaște această autoritate a Părinților Bisericii este unul convențional și insuficient: întrucât aceștia „viețuind mai aproape în timp de Domnul Hristos și de Apostolii Săi au moștenit învățătura creștină și modul autentic de a înțelege Sfânta Scriptură, au cunoscut mai bine obiceiurile și împrejurările istorice în care s-au scris cărțile Sfintei Scripturi. Deci, ei au fost cei mai competenți și mai autorizați întru descifrarea sensului adevărat al cărților respective”¹². Observațiile făcute asupra Ermeneuticii lui Iuliu Scriban sunt valabile și privitor la Ermeneutica lui I. Constantinescu. Avem de-a face cu o abordare secularizată, care ignoră natura dumnezeiască a limbajului biblic, abordare interesată în exclusivitate de descifrarea mecanismelor limbajului omenesc al vremurilor în care sunt scrise cărțile biblice.

O foarte recentă încercare o datorăm Pr. Prof. Dr. Mircea Basarab, care a publicat o Ermeneutică biblică în anii '90. În mare, și acest manual urmează aceeași tematică, rămânând fidel ermeneuticilor anterioare. Toate aceste manuale, în ciuda faptului că reprezintă fără îndoială o evoluție, rămân fidele modelului inițial, care îndrăznim a spune, nu reflectă o ermeneutică ortodoxă. Și pentru a nu fi acuzat de confesionalism, într-o

¹¹ Ibidem, p.386.

¹² Ibidem, p.417.

lucrare care se dorește academică, am să afirm faptul că ermeneutica biblică este inevitabil cea mai confesională dintre disciplinele biblice. Dacă acceptăm că există diferențe teologice importante între principalele confesiuni creștine la nivelul abordării capitolelor importante ale credinței și teologiei creștine, atunci va trebui să acceptăm că există în mod necesar și ermeneutici diferite. Am să dau un singur exemplu: dacă înțelegerea harului lui Dumnezeu, și prin urmare înțelegerea prezenței și lucrării lui Dumnezeu în istorie și în lume diferă categoric în teologia ortodoxă față de teologia romano-catolică, iar Sfânta Scriptură este o astfel de prezență, atunci va trebui să acceptăm că diferă și felul în care noi înțelegem ce este, de fapt Sfânta Scriptură și în ce condiții poate omul pătrunde limbajul biblic.

Toate aceste manuale de ermeneutică biblică presupun, dar nu dezvoltă o anume înțelegere a ceea ce este Scriptura, sau a ceea ce reprezintă textele biblice. Or, fundamental pentru identificarea și expunerea sistematică a condițiilor în care cineva poate citi inteligibil Biblia sau a principiilor de interpretare este tocmai definirea naturii înseși a textelor biblice și a Sfintei Scripturi în întregul ei. Nu poți să afli cum poate fi interpretată corect Scriptura dacă nu vei spune mai întâi ce este Scriptura prin raportarea la limbajul uman în general și la expresiile lui scrise. Profesorul Agouridis este primul care încearcă acest lucru introducând capitolul „Cuvântul lui Dumnezeu” în lucrarea la care ne vom referi mai jos.

Nici în afara spațiului românesc nu cunosc să se fi dezvoltat prea mult studiile de ermeneutică biblică. Totuși, o abordare cu totul diferită o reprezintă lucrarea *Ermeneutica textelor sfinte* a cunoscutului biblist grec Savvas Agouridis, apărută într-o primă ediție în anul 1979¹³ și reeditată cu îmbunătățiri în anul 2000¹⁴. Manualul profesorului Agouridis părăsește definitiv și complet modelul vechi și propune o abordare proprie, în care o bună parte reprezintă prezentarea critică a istoriei

¹³ Σάββα Ἀγουρίδης, *Ερμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων*, Ἀθήνα, 1979, 360p.

¹⁴ Σάββα Ἀγουρίδης, *Ερμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα- μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν*, Ἀθήνα, p.424.

exegezei (p.97-322), începând cu exegeza în lumea greacă și iudaică și sfârșind cu noile metode aplicate în studiul Sfintei Scripturi. Ermineutica prof. Agouridis aduce o contribuție importantă prin aceea că ia în discuție cadrul referențial al Scripturii, părăsind teza evidentă în celelalte ermineutici, conform căreia Scriptura reprezintă o mărime în sine, autonomă, ușor de absolutizat și de mitizat. Prima parte a acesteia este consacrată *Locului Sfintei Scripturi în gândirea și viața ortodoxă* (p.31-95), unde se discută teme esențiale pentru înțelegerea naturii Sfintei Scripturi, a ceea ce este de fapt Sfânta Scriptură, precum: Canonul, Autoritatea Scripturilor și baza teologică a acesteia – inspirația; Tradiție și erminie; Folosirea Sfintei Scripturi în cultul divin. Este evidentă emanciparea Ermineuticii prof. Agouridis de cercul strâmt și asfixiant al considerării Scripturii în sine și deschiderea ei spre spațiul bisericesc. În același sens, nu mai avem de-a face cu imaginea exegetului izolat – eventual în bibliotecă - care încearcă pătrunderea înțelesurilor Scripturii, având la îndemână tot instrumentarul tehnic necesar, ci imaginea unui complex întreg de factori care așază Scriptura într-un context mult mai dinamic și, desigur, mult mai greu de controlat. Contextul general în care s-a născut Biblia este cel al lumii antice, marcată de cultura și spiritualitatea ei proprie, dar există un context imediat, absolut determinant pentru geneza și pentru înțelegerea Scripturilor care este Biserica lui Hristos, reper ermineutic ultim. Dacă există dificultăți în a înțelege limbajul lumii antice, datorită distanței de timp și de spațiu, precum și diferențelor paradigmei culturale, care rămân totuși în limitele aceleiași istorii a evoluției umane, cu cât mai mari sunt dificultățile pe care le ridică limbajul unei lumi cu totul noi, care este Biserica și care implică nu numai factorul uman și lumea cunoscută și accesibilă acestuia, ci și factorul dumnezeiesc, cu lumea și adâncurile acestuia, inaccesibile naturii umane în starea ei inițială. Acest aspect va fi confirmat și întărit de ultima parte a lucrării, în care autorul, sub titlul *Probleme ermineutice* tratează teme precum: Puncte de plecare pentru o Ermineutică ortodoxă; Tradiția ca purtător și garant al adevărului revelat și Taina

Cuvântului dumnezeiesc (p.323-422). Ermineutica prof. Agouridis nu se vrea o Ermineutică biblică ortodoxă, ci mai curând o problematizare în direcția unei astfel de ermineutici, prin raportarea la istoria exegezei și mai ales cu referire la dezbaterile foarte vii pe teme ermineutice din prima jumătate a secolului al XX-lea, cu precădere în teologia occidentală (Vezi spațiul extins acordat ermineuticii bultmaniene demitologizante și așa-zisei Noi ermineutici, care a urmat aceleia). Este relevant în acest sens capitolul intitulat. *Puncte de plecare (sau premise) pentru o ermineutică ortodoxă*. Prof. Agouridis mărturisește el însuși faptul că întreg manualul se află sub semnul problematizării de început, al încercării așezării unei temelii. Cel mai important lucru pe care îl propune și îl și realizează la nivelul posibilităților actuale este evaluarea constructivă a istoriei exegezei, din care ar putea rezulta criteriile fundamentale ale unei ermineutici ortodoxe. Dar lucrarea aceasta de evaluare este una foarte complexă și, după mărturisirea prof. Agouridis, suntem încă departe de a o realiza. „Am consemnat în Prologul acestei lucrări motivele pentru care nu suntem încă pregătiți să expunem sistematic, cu pretenția plinătății sintezei și a exactității, o tradiție atât de îndelungată și bogată. Nu numai că lucrarea în sine este foarte dificilă, ci sunt necesare forțe noi pregătite pentru realizarea unei sinteze a întregului”¹⁵.

În consecință, și cu oarecare modestie, prof. Agouridis își propune să cerceteze „unele premise importante pentru o Ermineutică ortodoxă a textelor sfinte. Spun câteva – se justifică profesorul –, deoarece lipsa unor studii mai extinse și mai de fond privitor la rolul Sfintei Scripturi în viața Bisericii nu ne permite nici o abordare exhaustivă și nici poziții definitive. Avem însă obligația să oferim tinerilor ceea ce avem noi mai bun, pentru ca aceștia să înainteze de unde am ajuns noi, la nivele mai profunde și mai sistematice în ceea ce privește studiul acestor dificile teme”¹⁶. În direcția unei Ermineutici ortodoxe prof. Agouridis are câteva contribuții hotărâtoare, pe care vom

¹⁵ S. Agouridis, *op.cit.* (cităm din ultima ediție), p.356.

¹⁶ *Ibidem*, p. 356-357.

încerca a le trece pe scurt în revistă. Ca o remarcă generală, el reușește, cu un simț foarte dezvoltat al istoriei, să recupereze contextul sau mediul în care au apărut cărțile biblice și legăturile vitale ale Scripturii cu acest mediu. Prof. Agouridis are forța extraordinară, caracteristică în general perspectivei ortodoxe, de a vedea lucrurile în unitatea lor și de a sonda resursele dinamice ale unității și ale coerenței realității istorice în ansamblul ei, ale istoriei în ansamblul ei. În acest fel, el reconstituie nu numai relația imediată, organică și vitală a Sfintei Scripturi cu istoria poporului lui Dumnezeu, vechiul și noul Israel – Biserica, ci chiar ancorarea Sfintei Scripturi în istoria generală a omenirii, o dată cu afirmarea dimensiunii universale a economiei dumnezeiești. Acest lucru este de maximă importanță, mai ales dacă îl comparăm cu nefirescul abordării izolate a Sfintei Scripturi, ca realitate absolută, suficientă sieși, izvor unic al autorității pentru viața și credința creștinilor, pe care o întâlnim nu numai în spațiul protestant, ci evident reflectată și de Ermineuticile „ortodoxe” la care ne-am referit mai sus.

Profesorul grec este ajutat în recuperarea acestui aspect fundamental de analiza critică pe care o face istoriei exegezei de la începuturile ei și până în zilele noastre. Acesta este motivul pentru care acordă acestei retrospective istorice un spațiu extins în Ermineutica sa, tocmai pentru a demonstra că viziunea pe care o propune are un solid fundament în istoria exegezei. Argumentul prof. Agouridis este întotdeauna *istoria*. Sfânta Scriptură este expresie dar și parte integrantă a istoriei, întâi de toate a istoriei poporului lui Dumnezeu, sau mai corect spus a dialogului lui Dumnezeu cu poporul Său, dialog desfășurat în planul istoriei, și, prin extensie, a istoriei general umane, în măsura în care istoria poporului lui Dumnezeu este parte a istoriei general umane. Odată deschisă această perspectivă generoasă, prof. Agouridis realizează deschiderea Sfintei Scripturi și recuperează relația organică a acesteia cu istoria sfântă, cu viața Bisericii și în special cu Dumnezeiasca Euharistie, expresie plină a evenimentului eclesial. Așa se explică faptul că între premisele principale pentru o ermineutică ortodoxă, domnia sa

enumeră: 1. Comunitatea Euharistică; 2. Lumea ca istorie; 3. Întoarcerea spre om dar și spre istorie; 4. Dimensiunea eshatologică; 5. Raportarea Ermineuticii la întregul reprezentat de experiența ermineutică istorică.

Spațiul acestei introduceri nu ne permite însă să dezvoltăm pe larg aceste propuneri ale teologului biblist grec, dar vom încerca să reținem câteva aspecte, sperăm relevante. Vom face mai întâi constatarea că prof. Agouridis nu face nimic altceva decât să actualizeze perspectiva ermineutică patristică. Așa cum vom vedea în lucrarea de față, Sfântul Ioan Gură de Aur este cel care afirmă cu tărie faptul că Scriptura nu este singura cale și, mai ales nu este cea dintâi și, chiar mai mult, nu este cea mai bună (!), prima fiind vorbirea directă a lui Dumnezeu cu omenii, despre care dă mărturie Scriptura însăși. O altă cale este aceea a vorbirii lui Dumnezeu prin creație ca și prin istoria însăși, pe care același Sfânt Părinte o așază cel puțin pe picior de egalitate cu vorbirea prin intermediul scrierilor. În fine, vom mai aminti dimensiunea eshatologică, extrem de importantă atât în evaluarea istoriei cât și a Sfintei Scripturi din punct de vedere al gnoseologiei teologice. Dumnezeu este accesibil experienței umane în istorie într-o măsură nedeplină, urmând ca să ajungă la cunoașterea deplină care este cea de la sfârșit, din veacul viitor, „la arătarea negrăită a lui Dumnezeu”, când тайне dumnezeiești „se vor arăta tuturor în chip vădit”, după expresia Sfântului Grigorie Palama.

Pentru prof. Agouridis, Dumnezeiasca Liturghie este un reper ermineutic esențial, un cadru general pentru înțelegerea Sfintei Scripturi și o premisă fundamentală pentru o ermineutică ortodoxă¹⁷. Și aceasta nu numai pentru că Liturghia folosește lecturi biblice și se raportează la întreaga istorie biblică, ci pentru că reprezintă o actualizare a acestei istorii la care-i face părtași pe participanți. Iată modul dinamic în care înțelege profesorul grec funcția ermineutică a Dumnezeieștii Liturghii, datorată recapitulării istoriei consemnată de Scripturile Sfinte.

¹⁷ *Ibidem*, p.357 ș.u.

„Tainele Bisericii și în mod special Euharistia nu sunt nimic altceva decât reprezentări dramatice (actualizări) ale lucrărilor mântuitoare ale lui Dumnezeu în istorie, despre care vorbește Scriptura... Reprezentarea dramatică (sau dramaturgică, dacă nu sperie termenul – n.n.) a morții și Învierii lui Hristos în Dumnezeiasca Liturghie, având ca prolog apariția Lui în lume prin propovăduire, cu lecturile din Vechiul și Noul Testament, cu trimitere la deplinătatea revelației dumnezeiești și a adevărului, nu este o simplă reprezentare a unor evenimente din trecut, care pot fi prezentate din rațiuni didactice în prezent... Este vorba despre o reprezentare dramatică (actualizare) a întregii istorii a mântuirii, ca lucrare mântuitoare inițială a lui Dumnezeu în trecut, ca realizare sacramentală (tainică) din nou, cu participarea noastră în prezent, și ca speranță a împlinirii ei la dimensiuni istorice și universale în viitor. De altfel, invocarea Duhului Sfânt „peste noi și peste cinstitele daruri” nu înseamnă că Duhul este continuu prezent în Biserică, din moment ce El însuși o constituie, ci arată exact prezența lui Dumnezeu prin Duhul Său în Biserică, ca lucrând din nou în mijlocul poporului Său ceea ce în trecut lucra prin Fiul Său, Iisus Hristos”¹⁸. Importanța ermeneutică a Dumnezeieștii Liturghii este pentru prof. Agouridis capitală: „Liturghia Euharistică și Sfânta Scriptură reprezintă același lucru, adică înțelesul mântuirii poporului lui Dumnezeu într-o istorie care are trecut, prezent și viitor. Orice altă considerare ermeneutică a Scripturilor ar scoate pe teologul ortodox în afara comunității euharistice și ar transforma Scriptura din carte a Bisericii, adică a istoriei mântuirii poporului lui Dumnezeu, într-o lectură religioasă particulară. Trebuie subliniat în mod deosebit aici evenimentul invocării Duhului Sfânt asupra comunității și a darurilor euharistice. Cu alte cuvinte, comunitatea luminată și plină de harul Duhului participă efectiv la lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, care are trecut, prezent și viitor, și prin urmare, această comunitate constituie cadrul și atmosfera în care este posibilă înțelegerea corectă

¹⁸ *Ibidem*, p.358-359.

pentru Biserică a Scripturilor. Adică exegetul, numai ca exponent al Duhului comunității euharistice, se află în direcția revelației corecte a sensului textului sfânt”¹⁹. Dumnezeiasca Liturghie este o premisă fundamentală pentru ermeneutica biblică pentru că este o altă fereastră deschisă spre aceeași realitate pe care o exprimă sau despre care vorbește Scriptura. „Scriptura și Liturghia constituie o unitate. Nu numai pentru că Liturghia este legată de la început până la sfârșit de limbajul biblic, ci pentru că în Liturghie poporul vede și trăiește ceea ce a fost învățat prin intermediul catehizării din Biblie.”²⁰ Am insistat atâta pe importanța ermeneutică a Liturghiei, tocmai pentru a pune în evidență gravitatea omiterii complete a acesteia din ermeneuticele la care ne-am referit anterior.

Dar, așa cum semnalăm deja, prof. Agouridis nu se limitează numai la comunitatea euharistică, ci extinde deschiderea spre întreaga istorie, spre viața întregii omeniri. Dumnezeiasca Liturghie, ca și viața Bisericii în întregime ei nu se adresează numai celor dinăuntrul Bisericii, ci a avut întotdeauna și are o deschidere universală, ecumenică. Biserica este aluatul euharistic menit să dospească toată frământătura lumii, să transfigureze lumea și istoria. Biserica a fost dintru început o realitate misionară. „Și când vorbim despre misiune – scrie S. Agouridis – vorbim despre activitatea comunității euharistice în lume ca realitate istorică; este efortul de a lumina lumea cu adevărul și de a o schimba pentru a putea trăi corect în prezent și pentru a spera corect în viitor. Acest lucru se realizează prin încorporarea istoriei omenirii în istoria mântuirii, a comunității umane în comunitatea Împărăției lui Dumnezeu”²¹. Mai mult decât atât, pentru S. Agouridis, istoria generală a omenirii împreună cu cea a cosmosului întreg, a întregii creații a lui Dumnezeu este, după cum afirmă cu tărie și Sfântul Ioan Gură de Aur, un reper ermeneutic esențial, în egală măsură. Pentru Răsăritul ortodox, scrie teologul grec, „Dumnezeul Scripturii și al comu-

¹⁹ *Ibidem*, p. 359-360.

²⁰ *Ibidem*, p.361.

²¹ *Ibidem*, p.362.

nității euharistice este același cu Dumnezeuul istoriei umane, același Dumnezeu al poporului lui Dumnezeu nu s-a lăsat pe Sine nemărturisit în experiența comună istorică și în gândirea oamenilor... În felul acesta, experiența general-umană a lumii, istoria umană cu tot ceea ce implică ea se transformă într-o altă premisă esențială pentru o ermeneutică ortodoxă a credinței, așa cum este exprimată în Sfânta Scriptură. Prima – și desigur, din punct de vedere valoric, superioară – este Comunitatea Euharistică. A doua, valoric inferioară, nu este în ipostasul său real ceva întru totul străin de prima, însă este ceva care s-a îmbolnăvit, uneori foarte grav, și are nevoie de vindecare. Comunitatea Euharistică este vindecătorul...”²²

Deși abordarea este una parțială, mă opresc aici cu prezentarea contribuțiilor principale ale manualului de Ermeneutică biblică al prof. S. Agouridis. Referirile sper să fie elocvente. Pașii făcuți sunt extrem de importanți în direcția recuperării și elaborării unei ermeneutici biblice ortodoxe. Rearticularea Bibliei ca parte funcțională la organismul viu diacronic al Bisericii (Comunității Euharistice) și prin aceasta la cel al istoriei umane generale echivalează cu o restaurare esențială a locului și rolului Sfintei Scripturi, adică a cadrului relațional firesc în funcție de care poate fi înțeleasă și interpretată corect. Din această perspectivă nu mai este posibil exclusivismul biblic, abordarea Bibliei ca o realitate închisă, suficientă sieși și mai ales ca izvor și normă exclusivă pentru viața și credința oamenilor, atitudine exprimată de principiul ermeneutic conform căruia Scriptura se interpretează pe sine însăși.

Ceea ce lipsește încă Ermeneuticii prof. Agouridis – sau, dacă vreți, un pas mai departe spre întregirea cadrului ermeneutic referențial – ar fi recuperarea rolului Duhului Sfânt în comunicarea inteligibilă a persoanei umane cu Dumnezeu. Dacă eu am observat bine, atunci, în ciuda deschiderii care cuprinde o serie întreagă de factori, ermeneutica Prof. Agouridis rămâne pe dimensiunea orizontală a istoriei, neexplorând încă dimen-

siunea verticală. Am să încerc să explic ce înțeleg prin această exprimare destul de generală și chiar uzată moralmente. O fac cu emoția și inevitabil cu stângăcia unei observații critice adresate de ucenic dascălului pe care îl apreciază și-l iubește nespuse de mult. Problema ermeneutică pentru dânsul constă, dacă am reținut bine, tot în depășirea dificultăților de înțelegere pe care le presupun distanțele de tot felul dintre textele biblice și exegetul sau cititorul aparținător altei epoci. Am să și citez câteva afirmații din care reiese acest lucru. Distingând între exegeza și erminia sau interpretarea unui text biblic, S. Agouridis scrie: „Astăzi se face distincție clară între exegeza (explicarea) și erminia (interpretarea) textelor lumii antice în general. Atunci când facem exegeză unui text astăzi, înțelegem prin aceasta toate procedeele istorico-critice care ne conduc la sensul pe care autorul l-a avut în minte și l-a exprimat în text. Când facem erminia unui text astăzi, înțelegem mai ales efortul de a transfera textul vechi în realitatea contemporană, radical diferită, fără alienarea sensului inițial și cu o cât mai deplină conștientizare din partea cititorului a sensului textului vechi și a consecințelor acestuia asupra sa”²³. Astfel, importanța „distanței” dintre epoca în care au fost scrise cărțile biblice vechitamentare și nouetamentare și epoca exegetului este una capitală. Lucrarea concretă a Ermeneuticii ar fi tocmai aceea de a face pod peste această distanță și de a înlesni accesul cititorului contemporan la lectura inteligibilă a unui text vechi. Din această perspectivă Sfânta Liturghie, de exemplu, este considerată „o legătură ermeneutică esențială între trecut și prezent”²⁴. Eforturile ermeneutice biblice occidentale, prin reprezentanți de seamă ca W. Pannenberg și Hans Georg Gadamer, sunt evaluate tot din perspectiva depășirii distanței dintre trecut și prezent. „Răspunsul la problema pe care o ridică distanța dintre trecut și prezent îl găsește W. Pannenberg în imaginea lui H.G. Gadamer despre întâlnirea orizonturilor. Un eveniment ce aparține trecutului ajunge la noi cu ajutorul erminiilor sale, care devin astfel poduri între

²² *Ibidem*, p.365.

²³ *Ibidem*, p.18-19.

²⁴ *Ibidem*, p.358.

evenimente și noi, în care se întâlnesc orizontul trecutului cu orizontul nostru, și astfel înțelegerea trecutului de către prezent este posibilă”²⁵. Obiectul concret al ermeneuticii vizează exact depășirea diferențelor de limbaj și înțelegere pe care le presupune distanța de timp: „Dar exact în acest punct, al comuniunii cu adevărul prin intermediul tradiției, apare din punct de vedere epistemologic problema limbajului și a erminiei (interpretării). Cum este posibil din punct de vedere al limbajului ca trăirea sau experiența lui Dumnezeu, ca putere personală iubitoare și mântuitoare a unei persoane sau a unui popor concret, în împrejurări și situații istorice concrete, să se transmită și să fie înțeleasă cu exactitate de către alți oameni sau alte popoare, care trăiesc la mii de ani distanță de primii beneficiari ai experienței dumnezeiești, în împrejurări și forme istorice diferite? Cum este posibil ca tradiția să salveze adevărul revelației și să-l transmită în curgerea și schimbarea istorică generală continuă din punct de vedere al situațiilor, nevoilor și înțelesurilor?”²⁶

Suntem de acord că există o distanță și că tot instrumentarul și factorii despre care vorbește prof. Agouridis sunt necesari pentru depășirea acestei distanțe²⁷. Dar opinia noastră este că nu distanța dintre epoci sau distanța dintre oamenii aparținători unor epoci diferite este principalul obstacol în înțelegerea textelor sfinte în special. Este vorba de o altă distanță, mult mai

²⁵ *Ibidem*, p.368.

²⁶ *Ibidem*, p.381.

²⁷ De fapt, prof. Agouridis, deși nu în mod direct, vorbind despre Comunitatea Euharistică – spațiu și eveniment în care se actualizează și se trăiesc evenimentele inițiale ale revelației – și despre un proces tainic de recreare a lumii, trimite cel puțin indirect la lucrarea continuă a Duhului în lume și în istorie. Lipsese însă consemnarea explicită a funcției ermeneutice a Duhului Sfânt la nivelul înțelegerii și al experiențe umane personale și comunitare. Mântuirea omenirii în istorie constituie în profunzimea ei un proces și o lucrare tainice. În această lucrare tainică este evidentă însemnătatea tradiției, care nu este numai informativă, cum am spus, cu caracter moral sau lumesc de orice altă natură, o raportare la trecut, ci continuarea vie a trecutului în prezent în cadrul dumnezeieștii Taine a Euharistiei. În taina acestei continuări, credinciosul are posibilitatea să trăiască evenimentul inițial al revelației, din moment ce granițele dintre trecut și prezent sunt în fond desființate. (*Ibidem*, p.384)

mare și mult mai greu de depășit, pe care o reprezintă distanța dintre Dumnezeu și om dintre vorbirea lui Dumnezeu și capacitatea omului de a înțelege această vorbire. Dacă teoria distanței dintre epoci este valabilă pentru textele vechi în general, ea trebuie completată sau precedată în cazul textelor biblice de distanța dintre Dumnezeu și om. Chiar dacă vorbirea lui Dumnezeu împrumută limbajul omenesc, omul limitat la statura sa firească nu poate accede la înțelegerea celor dumnezeiești și a lui Dumnezeu Însuși.

Lucrul acesta este foarte evident în dialogul dintre Mântuitorul Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, și contemporanii Săi. Voi aminti nenumăratele ocazii în care Mântuitorul sancționează neputința contemporanilor Săi de a înțelege cele spuse de El. Și nu este vorba numai de adversarii Săi, care în cele din urmă aveau să-L răstignească și a căror faptă avea să fie pusă de Cel răstignit Însuși pe seama neștiinței (*Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac* - Luca 23, 34), ci de proprii săi ucenici. Aceștia, în ciuda faptului că L-au ascultat pe Mântuitorul vreme îndelungată vorbind despre cele ale lui Dumnezeu și, în plus, au fost martorii nenumăratelor minuni săvârșite de Acesta, au dovedit că nu ajunseseră la cunoașterea profundă și mai ales la înțelegerea celor spuse de Mântuitorul și, cu deosebire, a dumnezeirii Lui. Dovada cea mai clară a fost lepădarea acestora de Mântuitorul în fața patimilor și a răstignirii.

De fapt, în cuvântul de rămas bun, consemnat de Sfântul Evanghelist Ioan, Mântuitorul Însuși afirmă că a evitat să le spună multe lucruri pentru că ucenicii nu le puteau purta, adică nu le puteau înțelege: *Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați.* (Ioan 16, 12). Acest *acum* indică situația în care se aflau ucenicii înainte de evenimentul extraordinar al pogorării Duhului Sfânt peste ei, despre care le vorbise cu același prilej, spunându-le că Duhul îi va călăuzi la tot adevărul: *Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul;* (Ioan 16, 13). Puțin mai înainte, în același context, Mântuitorul afirmă despre Duhul Sfânt că îi va învăța pe Apostoli toate: *Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele*

Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu. (Ioan 14, 26). Prin aceste cuvinte Mântuitorul Hristos descoperă rolul fundamental al Duhului Sfânt în cunoașterea de către oameni a celor dumnezeiești. Aducerea aminte la care se referă Mântuitorul nu poate avea sensul unei împrăștiări a memoriei, ci acela al unei rememorări cu funcție de întregire a înțelegerii plenare a lucrurilor propovăduite de Mântuitorul.

Acesta este punctul de plecare al lucrării de față, care propune ca obiectiv principal al ermineuticii biblice deslușirea condițiilor în care omul poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu, adică constituirea podului care să anuleze distanța nu dintre două lumi aparținătoare amândouă existenței umane pământești, ci dintre lumea lui Dumnezeu și lumea omului. Iar cheia ermineutică este, așa cum am anticipat deja, Duhul Sfânt. O dată cu primirea Duhului Sfânt, Apostolii dobândesc cunoașterea dinăuntru a dumnezeirii și prin prisma acestei experiențe nemijlocite înțeleg toate cele propovăduite de Mântuitorul Hristos, precum și evenimentele importante din viața pământească a Acestuia, care culminează cu răstignirea și Învierea Sa.

Pentru a înțelege cele scrise de Apostoli din propria experiență despre Dumnezeu și lucrarea lui în lume, cititorul aparținător oricărei epoci, chiar și acelei a Apostolilor, va trebui să fac el însuși experiența Duhului, să beneficieze de luminarea Duhului. Fără această experiență, după mărturia Apostolului Pavel, cele dumnezeiești îi vor apărea de neînțeles sau „nebu-nești”. Acest aspect este subliniat și de practica liturgică a Bisericii primare, care îi invita pe catehumeni să părăsească biserica înainte de trecerea la sfințirea darurilor. Singurul motiv era acela că respectivii, nebeneficiind încă de harul Duhului Sfânt, ar fi putut fi expuși smintelii din cauza neputinței de a înțelege și a riscului judecării lumești a lucrurilor dumnezeiești care se întâmplă în Liturgia credincioșilor.

Noutatea pe care o propune lucrarea de față este de fapt o recuperare a ermineuticii pe care o aflăm dezvoltată încă din cărțile Noului Testament și mai apoi la Părinții Bisericii până în zilele noastre. Este vorba de ceea ce am putea numi *Erminia*

Duhului sau *Ermineutica duhovnicească*, înțelegând prin aceasta lucrarea Duhului Sfânt ca esențială pentru erminia textelor sfinte – sau, cu alte cuvinte, recuperând funcția ermineutică a Duhului Sfânt. Desigur, avem în vedere contextul eclesial, al vieții eclesiale sacramentale și în mod special evenimentului euharistic – la care se referă prof. Agouridis –, dar și accesul la dobândirea sau înnoirea Duhului Sfânt în om pe calea demersului ascetic-filocalic, care nu trebuie perceput ca separat de cel eclesial-comunitar. În felul acesta, se recuperează două repere ermineutice fundamentale firești și prezente în viața Bisericii și în tradiția răsăriteană: pe de-o parte, criteriul eclesial-comunitar și pe de altă parte cel personal-filocalic, ambele într-o conexiune și o interdependență evidente. Dacă primul este dezvoltat cum nu se putea mai bine de Ermineutica prof. Agouridis, cel de al doilea ni se pare în mare parte ignorat, foarte probabil ca reacție la tendințele și mișcările individualist-moraliste care au fost prezente în Biserica Ortodoxă în veacul al XX-lea, care la rândul lor ignorau dimensiunea eclesial-comunitară, promovând individualismul de sorginte protestantă. Trebuie însă mare atenție în a nu confunda viziunea personalistă, proprie Evangheliei și Bisericii din totdeauna, cu cea individualistă, care se află la antipodul celei dintâi. Comunitatea eclesială, sau comunitatea euharistică, care joacă un rol central în ermineutica prof. Agouridis, nu poate fi constituită de indivizi indiferenți față de capacitatea sau calitatea lor sufletească-duhovnicească sau fără conștiința prezenței și contribuției personale la constituirea comunității. În cazul acesta am avea de-a face cu o masă de oameni, și nu cu o comunitate umană. De asemenea, prezența și lucrarea Sfântului Duh, element constitutiv fundamental al comunității eclesiale, sunt prezentate de Sfânta Scriptură și de Părinții Bisericii ca având un caracter personal, Duhul Sfânt împărtășindu-Se persoanelor umane conștiente, și nu unui spațiu exterior nedefinit. A se vedea cartea Faptele Apostolilor, unde avem consemnată pogorârea Sfântului Duh, dar și prezența și lucrarea sa continuă în istorie, prezență și lucrare care sunt constitutive Bisericii. Or, aici lucrurile sunt mai mult decât elocvente. Duhul Sfânt Se

împărtășește persoanelor umane în parte, devine o realitate lăuntrică acestora, o forță dinamică, luminătoare și mobilizatoare, determinantă pentru activitatea acestora în ansamblul ei. Apostolii și ceilalți lucrători în câmpul propovăduirii Evangheliei sunt „plini de Duhul Sfânt”. Biserica nu este o nouă comunitate sau societate umană constituită conform unor reguli sau convenții anume, ci este întâi de toate *sinaxa*, *adunarea* celor care au primit Duhul Sfânt, a persoanelor umane „pline de Duhul Sfânt”. În felul acesta se realizează noua creație, noua umanitate, adică Biserica cu natura ei dumnezeiesc-omenească. Nici Duhul Sfânt nu este o putere impersonală ce se împărtășește sau copleșește un spațiu anume și nici oamenii nu sunt niște receptacole inconștiente și impersonale ale acestei puteri, ci dimpotrivă, subiecți care își asumă în libertate, cu conștiința personală a actelor lor, relația liberă cu Dumnezeu și cu semenii lor în contextul eclezial. De aici importanța eforturilor personale de a realiza și a se menține într-o stare de conștiință și de libertate care să-l facă pe om capabil să primească darul sau harul Duhului lui Dumnezeu. Trebuie să semnalăm aici importanța pe care tradiția răsăriteană, și nu numai, o acordă întregului complex de strădanii ale persoanei umane, generic adunate sub semnul ascezei. Dacă Duhul Sfânt este cheia ermeneutică fundamentală *sine qua non* pentru comunicarea inteligibilă dintre Dumnezeu și om, prin urmare și pentru lectura inteligibilă a textelor biblice, atunci asceza creștină, absolut necesară pentru primirea, păstrarea și înnoirea darului Duhului Sfânt, este ea însăși o premisă ermeneutică fundamentală. Acest angajament personal al creștinului a fost ignorat sau mai puțin subliniat din teama că ar afecta locul central al comunității, al Ecclesiei, ca reper ermeneutic esențial. Dar, așa cum am arătat, în Biserica răsăriteană nu a existat și nu există o tensiune între persoană și comunitate, ci acestea două sunt condiționate reciproc; persoana nu poate exista și nu poate crește în afară sau ruptă de comunitate, pentru că ea este definită tocmai de funcția comunicativă, după cum nici comunitatea nu poate fi percepută fără persoană, aceasta ca atare fiind elementul constitutiv de bază al comunității. Comunitatea euharis-

tică, ecclesia, care este comunitatea persoanelor umane ce se împărtășesc sau au primit Duhul Sfânt, este în această calitate spațiul ermeneutic prin excelență tocmai pentru că Duhul Sfânt este prezent și lucrător în ea. La fel, persoana umană, purtătoare a Duhului lui Dumnezeu la nivel personal, are acces la cunoașterea și înțelegerea prin propria experiență a realităților dumnezeiești și, în consecință, devine reper ermeneutic, înțelegând cele consemnate în Scriptură despre prezența și lucrarea lui Dumnezeu prin prisma propriilor trăiri²⁸.

Fundamentală pentru o ermeneutică ortodoxă ar fi tocmai mutarea centrului de greutate sau a obiectivului principal al ermeneuticii din direcția articulării omului contemporan, a exegetului, la lumea și la limbajul contemporan cărților biblice în direcția articulării omului din orice epocă la limbajul dumnezeiesc. Eforturile ermeneutice trebuie concentrate întâi de toate – ca importanță vorbesc – în direcția pătrunderii vorbirii dumnezeiești a Scripturii, atât în ceea ce privește conținutul, în care caz ar trebui să studieze condițiile în care omul poate înțelege acest limbaj și, în al doilea rând, în direcția descifrării limbajului uman al Scripturii, înțelegând prin aceasta formele de expresie proprii lumii de atunci. Din punct de vedere cronologic, lucrurile pot și chiar trebuie să se deruleze invers, adică mai întâi asimilarea instrumentelor tehnice care permit exegetului înțelegerea limbajului uman al cărților biblice, și după aceea asumarea eforturilor de pătrundere a limbajului și a realităților dumnezeiești cuprinse în acestea. Dificultatea primordială în

²⁸ Este adevărat că Ermeneutica prof. Agouridis nu ignoră complet lucrarea sau funcția ermeneutică a Duhului, dar nu o dezvoltă suficient, după părerea noastră, fiind preocupată mai mult să recupereze funcția ermeneutică a Comunității euharistice, care presupune desigur prezența și lucrarea Duhului. La un moment dat, autorul grec face trimiteri și la Duhul: Exegetul nu găsește în text numai limbajul omenesc. El arată interes deosebit textului pentru că acolo găsește în fond cuvântul revelației dumnezeiești. Acest cuvânt nu este de la sine înțeles, din moment ce este nevoie de pregătire pentru a-l distinge și înțelege: Cel care are urechi de auzit să audă. Nici nu a ajuns la noi singur. Exegetul trebuie să se afle într-o anume coordonare, în comuniune, cu autorul, pentru a auzi cuvântul, a-l înțelege și a-l transmite și altora. Aici se vede clar rolul comunității euharistice și al Duhului. (op.cit., p.391)

înțelegerea Scripturilor este natura dumnezeiască a conținutului și a limbajului, și abia în al doilea rând problemele ridicate de înțelegerea unui limbaj uman diferit de cel al cititorului aparținător altei epoci și altui spațiu decât cele ale cărților biblice.

Prin analiza câtorva texte fundamentale, biblice și patristice, vom încerca să dezvoltăm această temă, cu convingerea că redescoperirea și reasumarea acestei ermeneutici de către studiile biblice vor însemna, într-o oarecare măsură, întoarcerea acestora în spațiul firesc al Bisericii lui Hristos care este spațiul prezenței și lucrării Duhului lui Dumnezeu. În felul acesta se iese din impasul în care studiile biblice se află din cauza absolutizării posibilităților oferite de investigarea istorico-critică a textelor biblice, la rândul ei cauzată de percepția secularizată, antropocentrică, neteologică a acestora.

Pentru a fi înțeles în demersul meu, voi rezuma în câteva fraze sensul pe care-l propun ermeneuticii biblice și care stă la baza lucrării de față. *Ermeneutica biblică este disciplina biblică ce-și propune să răspundă la întrebarea: în ce condiții poate cineva (omul aparținător oricărei epoci) să înțeleagă cuvântul Sfintei Scripturi, care are un caracter special, el nefiind simplu cuvânt omenesc?* Având în vedere caracterul special al conținutului textelor biblice, și anume acela că el funcționează, în fond, ca mijloc de comunicare între Dumnezeu și om, conține Cuvântul sau vorbirea în multe rânduri și în multe feluri a lui Dumnezeu către oameni, adică are un caracter eminent teologic, ermeneutica biblică este strâns legată de ceea ce teologia sistematică numește *gnoseologie teologică*, sau problema cunoașterii lui Dumnezeu²⁹. Definiția ermeneuticii biblice este corectă și în manualele pe care le-am amintit anterior. Ea este într-adevăr *teoria interpretării corecte și complete a textelor inspirate ale Sfintei Scripturi*³⁰. Diferența este însă una fundamentală și apare, așa cum s-a văzut, în momentul în care textele biblice sunt considerate numai din perspectiva vechimii lor și mai puțin sau deloc din perspectiva caracterului lor

²⁹ Vezi lucrarea Prof. Nikolaos Matsoukas *Introducere în gnoseologia teologică* (trad. din lb. greacă), Editura Bizantină, 1997.

³⁰ Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *op.cit.*, p.367.

special, teologic, adică cuvânt al lui Dumnezeu. Văzută sau considerată din perspectiva comunicării dintre Dumnezeu și oameni, ermeneutica biblică se apropie foarte mult de problematica comunicării și a înțelegerii sau a comunicării inteligibile. Dacă ermeneutica teologică generală încearcă să deslușească condițiile în care omul poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu sau vorbirea autentică despre Dumnezeu, atunci ermeneutica biblică încearcă să lămurească condițiile în care cineva poate înțelege vorbirea lui Dumnezeu prin Scripturi. În acest sens, Ermeneutica este o știință dacă nu chiar știința, prin excelență, a înțelegerii sau a comunicării inteligibile. Prof. Agouridis scrie în acest sens: „Ca învățare a artei înțelegerii, (ermeneutica) pornește de la analiza evenimentului simplu al comunicării, care depinde de natura limbajului în strânsă legătură cu premisele sau posibilitățile de contact dintre cel care vorbește și cel căruia i se vorbește sau care aude”³¹. Diferențierea noastră începe în momentul în care considerăm părțile aflate în comunicare: pentru prof. Agouridis, ca de altfel pentru ermeneutica biblică de până acum, în general, ar fi vorba de comunicare dintre omul zilelor noastre cu niște texte care îl exprimă pe omul unei epoci de care ne despart două milenii; pentru studiul de față textele biblice ne pun în fața problemei fundamentale a comunicării dintre Dumnezeu și om. De aceea, ermeneutica presupune identificarea cadrului referențial care face posibilă comunicarea inteligibilă dintre Dumnezeu și om. Și în acest caz este foarte important factorul limbaj, ca și posibilitățile de contact sau întâlnire dintre cei doi subiecți aflați în actul comunicării, cel care vorbește (Dumnezeu) și cel care aude mesajul celui care vorbește (omul). Ermeneutica biblică se va ocupa pe de o parte de modul, natura, în general de caracteristicile comunicării lui Dumnezeu prin intermediul Sfintei Scripturi, pe de o parte, și de condițiile în care omul poate înțelege această vorbire a lui Dumnezeu. Sigur că problemele pe care le ridică ermeneuticii biblice diferențele importante dintre epoca scrierii textelor

³¹ Prof. S. Agouridis, *Ermeneutica...*, p.20.

biblice și epoca lecturii acestora rămân, dar acestea, așa cum am mai spus, nu sunt esențiale – știința biblică a avansat foarte mult în analiza și cercetarea acestora –, esențială este distanța dintre Dumnezeu și om. Ea a rămas esențială, așa cum a fost și în epoca scrierii textelor biblice.

Duhul Adevărului

Evangelhia după Ioan, cap. 14-16

*Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος,
τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας,
ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πᾶσι.
(Ioan 16, 13)*

Dintre cele patru Evanghelii, Evangelhia după Ioan acordă o atenție deosebită unor teme teologice care sunt în strânsă legătură cu subiectul lucrării noastre, precum: *adevărul, cunoașterea lui Dumnezeu, unirea omului cu Dumnezeu* etc. Evangelhia după Ioan este poate cea mai importantă carte nou-testamentară în cea ce privește comunicare omului cu Dumnezeu la nivel ontologic, arătând că omul ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu prin împărtășirea reală de slava Lui și că această cunoaștere aduce cu sine viața cea adevărată.

Am reținut din Evangelhia după Ioan textele referitoare la făgăduința trimiterii Sfântului Duh de către Mântuitorul Hristos, cuprinse în capitolele 14-16. Am făcut aceasta nu numai pentru că aici se vorbește despre Sfântul Duh, ci mai ales pentru că – așa cum sper că voi convinge pe cititor cu analiza acestor texte – lucrarea Sfântului Duh apare a fi una prin excelență ermeneutică, într-un înțeles specific.

După prezentarea textelor în original și în traducere românească, vom examina contextul și vom face analiza acestor texte din perspectiva problematicii ermeneutice.

Evanghelia după Ioan 14, 16-17, 25-26; 15, 26; 16, 6-15

^{14,16} Καὶ ἐρωτήσω τὸ Πατέρα καὶ ἄλλον Παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸ αἰῶνα ᾦ.

^{14,17} τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει. Ὑμεῖς γινώσκετε αὐτὸ, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.

^{14,25} Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων.

^{14,26} Ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγὼ.

^{15,26} Ὅταν ἔλθῃ ὁ Παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ Πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

^{16,6} Ἀλλ' ὅτι ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν καρδίαν.

^{16,7} Ἀλλ' ἐγὼ τὴν ἀλήθειαν λέγω ὑμῖν, συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ Παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.

^{16,8} καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.

^{16,9} περὶ ἁμαρτίας μὲν, ὅτι πιστεύουσιν εἰς ἐμέ.

^{16,10} περὶ δικαιοσύνης δὲ, ὅτι πρὸς τὸν Πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτε με.

^{14,16} Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac,

^{14,17} Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!

^{14,25} Pe acestea vi le-am spus fiind Eu cu voi.

^{14,26} Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu.

^{15,26} Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine.

^{16,6} Ci, fiindcă v-am spus acestea, întristarea a umplut inima voastră.

^{16,7} Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi.

^{16,8} Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată.

^{16,9} De păcat, pentru că ei nu cred în Mine;

^{16,10} De dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea;

^{16,11} περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

^{16,12} Ἐπὶ πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

^{16,13} Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πᾶσι. οὐ γὰρ λαλήσει ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

^{16,14} ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

^{16,15} πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἐμά ἐστι· διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

^{16,11} Și de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat.

^{16,12} Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați.

^{16,13} Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti.

^{16,14} Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti.

^{16,15} Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă.

Contextul

Textele care ne interesează în prezenta antologie ermineu-tică sunt incluse în cea de-a doua parte a Evangheliei după Ioan, care cuprinde capitolele 13-20 (21). Este relevant pentru studiul de față să menționăm că unitatea textuală (cap. 14-16) din care fac parte textele propuse spre analiză este dominată de atmosfera despărțirii Mântuitorului Hristos de ucenicii Săi. Cu puțin înainte de prinderea Sa și de patimi, Mântuitorul Hristos ține să fie împreună cu ucenicii Săi, să mănânce cu ei ultima cină și să le spună lucruri extrem de importante, dictate de momentul despărțirii și de gravitatea evenimentelor ce vor urma, începând cu trădarea lui Iuda. Iar înainte de sărbătoarea Paștilor, știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din lumea aceasta la Tatăl, iubind pe ai Săi cei din lume, până la sfârșit i-a iubit. Și făcându-se Cină, și diavolul punând dinainte în inima lui Iuda, fiul lui Simon Iscarioteanul..., ca să-L vândă (13, 1-2). Gesturile de maximă importanță pe care le face Mântuitorul la această ultimă întâlnire cu ucenicii (vezi spălarea picioarelor ucenicilor), ca și cuvintele Sale (concentrate

pe porunca cea nouă a iubirii), exprimă testamentar esența Evangheliei Sale. Sfântul Ioan Evanghelistul consemnează un lung și cuprinzător cuvânt de rămas bun al Mântuitorului către ucenicii Săi (cap.14-16). Este vorba de o unitate textuală distinctă, care face evidente intențiile Sfântului Evanghelist³² privitoare la funcția acesteia în planul general al Evangheliei.

Cum era de așteptat, o parte importantă a cuvântului are un scop consolator pentru ucenici, care aveau să rămână singuri, fără Învățătorul lor, într-o lume complet ostilă (...de vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte de voi M-a urât – 15, 18; ... dacă M-au prigonit pe Mine și pe voi vă vor prigoni – 15, 20; ... vă vor scoate din sinagogi; ba chiar vine ceasul când tot cel ce vă va ucide să creadă că-l aduce închinare lui Dumnezeu – 16, 2 ...voi veți plânge și vă veți tângui, iar lumea se va bucura...voi vă veți întrista...- 16, 20). Mântuitorul preîntâmpină o situație care era de așteptat, aceea a tulburării ucenicilor în fața despărțirii și a evenimentelor care aveau să se deruleze în viitorul imediat, descoperindu-le semnele bune ce se vor întâmpla cu ei. În acest context, Mântuitorul le spune, pe de o parte că plecarea Sa la Tatăl nu echivalează cu părăsirea ucenicilor, ci va fi una foarte benefică și folositoare pentru ei... (...să nu se tulbure inima voastră... Mă duc să vă pregătesc loc... pentru că acolo unde sunt Eu să fiți și voi... – 14, 2-3; nu

³² Toți comentatorii consideră acest fragment unitar din punct de vedere al conținutului și mai ales al funcționalității pe care i-o conferă Sfântul Evanghelist în economia de ansamblu a celei de a patra Evanghelii. C. H. Dodd ia împreună cap.13-17 (include așadar și rugăciunea arhierească din cap.17) și le intitulează *The Farewell Discourses* (op.cit., p.390). În *Dicționarul biblic*, redactat sub coordonarea lui J.D. Douglas, (trad. rom. La Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995 aceeași unitate textuală (cap.13-17) este intitulată *Revelația lui Iisus către ucenicii Săi*, în contrast cu prima parte a Evangheliei care este intitulată *Revelația lui Iisus către lume* (cap.1-12) și împărțită în trei părți: a. *Cina Domnului* (13, 1-30), b. *Cuvântările de rămas bun* (13, 31 – 16, 33); c. *Rugăciunea lui Iisus pentru ucenici* (17, 1-26). Helmut Koester, într-o foarte recentă lucrare a sa, *Introduction to the New Testament, volume 2, History and literature of early christianity*, New York-Berlin, 2000, p.194, include unitatea textuală care ne preocupă în partea a doua a Evangheliei (cap. 11, 55 - 19, 42, *The Revelation to the disciples*), împărțind-o în două părți: cap. 13, 1 – 14, 31, *Last meal and original farewell discourse*; cap. 15, 1 – 16, 33, *Second draft of farewell discourse*.

vă voi lăsa orfani; voi veni la voi... – 14, 18.) Iar, pe de altă parte, le făgăduiește că nu-i va lăsa de fapt singuri, ci le va trimite un alt Mângâietor.

Așa cum se întâmplă și cu alte teme ale discursului de rămas bun³³, Mântuitorul revine și asupra temei trimiterii unui alt Mângâietor de mai multe ori pe parcursul acestui cuvânt al Său (14, 15-17; 14, 25-26; 15, 26-27; 16, 7-15) de fiecare dată adăugând informații în plus legate mai ales de lucrarea Mângâietorului³⁴.

Așadar, Mântuitorul Hristos, cu puțin înainte de patimile Sale și de încheierea activității sale publice, le făgăduiește ucenicilor că le va trimite un alt Mângâietor, care să fie cu ei și să le ofere nu numai mângâiere, ci și o serie întreagă de daruri sau puteri, care îi vor face capabili să facă față ostilității lumii și, mai ales, să propovăduiască cu putere și eficiență Evanghelia. Acest Mângâietor este Duhul Sfânt, cea de a treia Persoană a Sfintei Treimi, pe care Mântuitorul Hristos Îl numește în mod explicit în acest context (14, 26: *Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt...*) și a cărui prezență fusese semnalată cu deosebire la Botezul Domnului (Ioan 1, 32-33: *Peste Care vei vedea Duhul coborându-Se și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt*) și despre care Mântuitorul Hristos vorbise și în alte rânduri. Nu există nici o îndoială asupra faptului că Sfântul Evanghelist Ioan, la momentul scrierii Evangheliei sale, vorbește deja în deplină cunoștință de cauză referitor la Duhul Sfânt. Între dese comentarii personale pe care acesta le inserează în cuvântările Mântuitorului Hristos se numără și unul prin care exprimă această certitudine: *Iar aceasta (...râuri de apă vie vor curge din pânțele lui...) a zis-o*

³³ Caracteristică a stilului Sfântului Evanghelist Ioan, această prezentare în spirală a diferentelor teme abordate este identificată în mai toate discursurile Mântuitorului în forma prezentată de Evanghelia a patra. Este un element care face ca textul și conținutul Evangheliei să fie mai greu de analizat și de memorat, dar contribuie substanțial la caracterul viu și dinamic al stilului.

³⁴ V. Tsakonas consideră că este vorba de cinci cuvinte ale Mântuitorului despre Duhul-Mângâietorul, împărțind în două fragmentul din capitolul 16: prima parte versetele 7-11 și a doua versetele 12-15. Vezi Βασιλείου Τοάκωνα 'Η περὶ Παρακλήτου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ιωάννου, (Învățătura despre Duhul Mângâietor în cea de a patra Evanghelie) Ἐν Ἀθήναις, 1978, p.136-137.

despre Duhul pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El. Căci încă nu era (dat) Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit (Ioan 7, 39). Afirmatia Sfântului Ioan este în deplin consens cu făgăduința Mântuitorului Hristos privind trimiterea Mângâietorului și cu împlinirea acestei făgăduințe, consemnată de cartea Faptele Apostolilor (cap.2).

Anticipând analiza pe care o vom aplica acestor texte din perspectiva temei prezentei lucrări, vom remarca faptul că Mângâietorul făgăduit Apostolilor de Mântuitorul este numit aici, caracteristic, *Duhul Adevărului* de trei ori (Ioan 14, 17; 15, 26; 16, 13), ceea ce trimite la funcția fundamentală ermeneutică a Duhului Sfânt. Vom detalia acest aspect puțin mai jos. Fără să pășim pe terenul discursului teologic dogmatic, vom reține la o primă lectură a textelor luate în discuție o foarte clară expunere a relațiilor dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ceea ce în termeni dogmatici numim relații intratrinitare. În afirmații repetate dar și diferite apare exprimată unitatea dintre cele trei Persoane ale Sfintei Treimi și faptul că în lucrarea uneia dintre Acestea sunt prezente și celelalte două, deși este particularizată contribuția specifică a fiecăruia. Astfel, putem enumera următoarele situații descoperite de discursul Mântuitorului Hristos, în ceea ce privește relațiile intratreimice și venirea Mângâietorului:

- a. Duhul Sfânt este dat de Tatăl Apostolilor în urma rugăminții Fiului (14, 16);
- b. Duhul Sfânt va fi trimis de Tatăl în numele Fiului (14, 26);
- c. Mângâietorul va fi trimis de Fiul de la Tatăl, din care și porcede (15, 26);
- d. Duhul Sfânt va veni trimis de Fiul Apostolilor, întrucât și numai după ce Fiul Se duce la Tatăl (16, 7).

În același sens putem menționa și cuvintele Mântuitorului Hristos care vorbesc despre lucrarea Duhului Sfânt. Aceasta este în strânsă legătură și în continuarea firească a lucrării Fiului, ba mai mult, chiar neseparată de lucrarea Mântuitorului, și lucrarea amândurora este, la rândul ei în legătură cu cea a Tatălui:

- a. Duhul Sfânt îi va învăța pe ucenici toate și le va aduce aminte de toate cele despre care le-a vorbit Iisus acestora (14, 26);
- b. Duhul va mărturisi despre Fiul (15, 26);
- c. Duhul Sfânt care va călăuzi pe ucenici la tot adevărul, nu va vorbi de la Sine, ci din ceea ce este al Fiului va lua, și va vesti, de fapt, din ceea ce este comun Tatălui și Fiului, pentru că toate cele ce are Tatăl sunt și ale Fiului (16, 13-15).

Este, de fapt, vorba despre o împreună-lucrare care decurge firesc din starea de împreună-sălășluire a tuturor în fiecare dintre cele trei Persoane treimice, stare pe care o înfățișează Mântuitorul în termeni foarte clari, cel puțin în ceea ce privește pe Tatăl și pe Fiul: *Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine* (14, 11). Așadar, Cei doi sunt una atât în Tatăl, cât și în Fiul. Deși nu spune în mod expres același lucru și despre Duhul, unitatea Acestuia cu Tatăl și cu Fiul este presupusă de multe dintre afirmațiile cuprinse în textele noastre. Vezi: porcederea de la Tatăl (15, 26); faptul că nu va vorbi de la Sine ci din cele pe care le aude de la Fiul – auzirea aceasta trimite tot la o vecinătate-intimitate foarte strânsă (16, 13); faptul că Duhul va vesti din lucrurile comune Tatălui și Fiului (16, 15) trimite din nou la unitatea celor trei Persoane dumnezeiești, care nu poate fi înțeleasă decât în termenii exprimați de Mântuitorul, adică ai împreună-sălășluirii celor trei în fiecare dintre Persoanele treimice în parte³⁵.

În același context, Mântuitorul vorbește despre faptul că, în anumite condiții, foarte concrete, Apostolii înșiși pot și vor ajunge într-o relație cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt asemănătoare cu aceea dintre Persoanele dumnezeiești: *În ziua aceea veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi* (14, 20)... *Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el* (14, 23). Condițiile

³⁵ Părintele Dumitru Stăniloae numește această relație „interioritate reciprocă” (vezi nota 1676 din Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.883).

despre care vorbeam sunt cele care privesc împlinirea poruncilor lui Hristos, păzirea cuvântului Său, ceea ce se traduce prin starea de iubire față de El. Iubirea este, așadar, calea, suportul și conținutul stării de împreună-sălășuire, a stării de unire dintre Persoanele dumnezeiești, dar și dintre Dumnezeu și oameni.

Dacă este să reținem ideile principale ale fragmentelor care se referă la făgăduința trimiterii Sfântului Duh, prima dintre acestea este legată de rolul consolator, încurajator al făgăduinței trimiterii Duhului Sfânt în condițiile în care Apostolii se confruntă cu despărțirea de Învățătorul lor. Cel mai important lucru pe care trebuia să-l afle ucenicii este acela că, de fapt, prin plecarea Mântuitorului, ei nu vor rămâne singuri. El pleacă într-un anume fel (!) de la ei la Tatăl, dar le va trimite pe Duhul Sfânt, adică un alt Mângâietor. Prezența Duhului alături de ei nu va mai fi una trecătoare, așa cum li s-a părut a fi cea a Mântuitorului Hristos, ci va fi până la sfârșitul veacurilor: ... *alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac*, (14, 16). *Vă rămâne la voi* (14, 17) – îi asigură Mântuitorul în replică la faptul că El pleacă de la ei. Și încă un amănunt, extrem de semnificativ, asupra căruia vom reveni: acela că modul de prezență al Duhului va fi diferit de cel de până atunci al Fiului: Duhul *va fi în ei* (14, 17), adică înăuntrul lor, nu va mai fi vorba de o prezență exterioară sau alăturată așa cum fusese prezența Mântuitorului Hristos până la Înălțarea la cer. O dată cu pogorârea Duhului și împreună cu Duhul, Hristos Însuși va fi prezent și El până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20). Modul prezenței Sale va fi însă diferit de cel din timpul prezenței Sale pământești. Ca și Duhul, Hristos *va fi în ei*, înăuntrul lor.

Aceasta e o primă idee centrală a discursului Mântuitorului despre făgăduința și trimiterea altui Mângâietor, revelatoare și pentru conținutul lucrării Duhului Sfânt: cel mai important aspect este acela că ei nu vor rămâne singuri, ci vor beneficia de prezența permanentă a altui Mângâietor – și încă de o prezență mult mai apropiată și mai accesibilă, din moment ce le va fi lăuntrică – și, bineînțeles, de tot ceea ce decurge din această prezență,

întâi de toate mângâiere și încurajare într-o lume ostilă lor și lui Dumnezeu.

O a doua idee principală dezvoltată în aceste fragmente, pe care le abordăm unitar, este aceea care privește direct studiul nostru de față. Este vorba de funcția ermeneutică a Duhului, care, așa cum ne sunt prezentate lucrurile de Mântuitorul în acest context, va fi lucrarea fundamentală a Duhului. Prin funcția ermeneutică înțelegem lucrarea prin care Duhul Sfânt îi va ajuta pe Apostoli să înțeleagă tainele dumnezeiești despre care în parte le-a vorbit Hristos sau pe cele pe care Duhul Însuși le va descoperi acestora.

Vom trece în revistă aici numai cuvintele prin care Mântuitorul Hristos indică sau vorbește despre ceea ce noi am numit funcția ermeneutică a Duhului Sfânt:

- a. caracterizarea Duhului ca *Mângâietor* (14, 16-26; 15, 26; 16, 7), așa cum vom vedea trimite implicit la lucrarea lui ermeneutică;
- b. caracterizarea Duhului ca *Duh al Adevărului* de trei ori în textele studiate (14, 17; 15, 26; 16, 13) trimite evident la lucrarea ermeneutică a Acestuia. Cea mai elementară înțelegere a acestei sintagme este aceea conform căreia Duhul este cel care exprimă sau face cunoscut Adevărul. Vom reveni în detaliu asupra acestei teme;
- c. *Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu* (14, 26);
- d. *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26). Mărturisirea sau mărturia despre Hristos a Duhului implică actul explicării și al înțelegerii corecte și complete a persoanei și lucrării Acestuia;
- e. *Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată* (16, 8). A vădi înseamnă a face evident, deci inteligibil, accesibil oricui sau măcar unora dintre oameni;
- f. *Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul* (16, 13). Fraza este rostită de Mântuitorul în completarea afirmației conform căreia mai are multe de spus ucenicilor, dar aceștia nu le pot purta. Duhul

va fi cel care va completa lucrarea Mântuitorului de descoperire;

- g. ...câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti (16, 14). Vestirea celor viitoare este una dintre lucrările Duhului, care presupune, concomitent, și înlesnirea înțelegerii celor vestite, așa cum vom vedea.

Și numai din această prezentare schematică, înainte chiar de analiza în detaliu a informațiilor cuprinse de aceste texte, reiese că funcția ermeneutică a Duhului Sfânt constituie o lucrare esențială a Acestuia, conform celor spuse despre El de Mântuitorul Hristos și consemnate de Sfântul Evanghelist Ioan.

Exegeza textelor

Textul în care se vorbește pentru prima dată de trimiterea Mângâietorului este la cap. 14, 15-17: *De Mă iubiți, păziți poruncile Mele. Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!*

M-aș opri pentru început asupra calificativului *Mângâietorul*, (*παράκλητος*) cu care Îl numește aici Mântuitorul pe Duhul Sfânt și care va fi cel mai des folosit în textele noastre la adresa Duhului Sfânt (14, 16-26; 15, 26; 16, 7). Deși receptat ca un calificativ exclusiv sau cel puțin specific Duhului, textul nostru ni-l prezintă ca fiind comun și Mântuitorului Hristos. Duhul Sfânt este un *alt* Mângâietor, prin raportare desigur la Hristos, și El un Mângâietor³⁶. De altfel, tot într-un text al Sfântului Ioan (1 Ioan 2, 1) este numit *Mângâietor* Mântuitorul Hristos³⁷. Totuși,

³⁶ καὶ ἄλλον Παράκλητον δώσει ὑμῖν τούτέστιν, "Ἄλλον ὡς ἐμὲ (adică Altul ca și Mine). Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Ioan*, PG 59 403.54 „Evident că Ioan Îl consideră pe Iisus ca fiind un Mângâietor (Helper), a cărui lucrare va fi continuată de un altul care va fi trimis.” Newman, Nida, op.cit., p.466.

³⁷ De data aceasta traducerea românească redă cuvântul grecesc *παράκλητος* prin *mijlocitor*, optând pentru unul din sensurile lui care se potrivește mai bine contextului, acela de rugător sau mijlocitor către Tatăl pentru creștini.

Mângâietorul prin excelență va fi Duhul Sfânt, așa cum reiese din celelalte trei referiri, în care termenul este articulat (*ὁ παράκλητος* – *Mângâietorul*). Acest lucru se poate traduce prin aceea că lucrarea de mângâiere, deși săvârșită și de Mântuitorul Hristos, își va găsi întregirea și desăvârșirea în lucrarea Duhului Sfânt. Nu întâmplător subliniem acest aspect, ci pentru că ilustrează cât de strânsă este lucrarea Duhului cu cea a Fiului, lucrare comună³⁸, așa cum se va vedea, și în ceea ce privește alte aspecte ale sale. Ce înseamnă, de fapt, *Mângâietor*? Originalul *παράκλητος* este foarte greu de tradus exact³⁹. Sensul primar în limba greacă veche era acela de *avocat*, *asistent legal*⁴⁰. Sensul pe care-l presupune contextul de față ne trimite să-L înțelegem pe *Mângâietor* ca pe cineva care va fi alături de Apostoli din partea lui Dumnezeu, din partea Tatălui, spre a le oferi mângâiere într-o lume ostilă, în condițiile despărțirii lui Hristos de ei. Sfântul Ioan Gură de Aur este de părere că Mântuitorul Îl numește continuu Mângâietor în dialogul cu ucenicii din pricina necazurilor permanente la care aceștia erau supuși⁴¹.

³⁸ „Îl numește pe Duh *alt Mângâietor*, nu ca pe unul ce lucrează altceva decât ceea ce lucrează El în Sfinți” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.879).

³⁹ Toate edițiile românești ortodoxe traduc prin *Mângâietor*, începând cu cea de la 1688 și până la cea a Arhiepiscopului Bartolomeu. Traduceri de referință în limbi de circulație precum Biblia de la Ierusalim și TOB păstrează cuvântul original *Paraclet*, recunoscând neputința de a-l traduce cu exactitate printr-un singur cuvânt. La fel și Barrett în comentariul său, vezi p.461. Alte traduceri propun: *Ajutător* (Helper), *Avocat* (în sensul de mijlocitor, apărător), *Apărător* (vezi traducerea românească semnată de preotul catolic dr. Emil Pascal), *Sfătuitor* etc.

⁴⁰ Vezi C.K.Barrett, op.cit., p.462; V.Tsakonas, op.cit., p.184. Termenul ca atare lipsește din Septuagintă și nu are corespondent nici în limbile ebraică și aramaică. Literatura greacă folosește acest termen pentru a indica pe cineva care este chemat în ajutor la judecată sau la tribunal, deci cu sens juridic. Etimologic, termenul vine de la verbul *παρακαλεῖν*, care înseamnă a chema pe cineva în ajutor, a chema pe cineva pentru ceva anume, a îndemna, a încuraja, a mângâia, a consola.

⁴¹ Συνεχῶς δὲ Παράκλητον καλεῖ, διὰ τὰς συνεχούσας αὐτοῦς τότε θλίψεις. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, PG59.407.42. În același sens este perceput și de Părințele Dumitru Stăniloae: „Duhul completează

Desigur, sensul mângâierii nu poate fi unul echivalent unei simple consolări. Și aici lucrurile se articulează cu tema lucrării noastre. Teodor de Mopsuestia spune că Sfântul Evanghelist spune „un alt Mângâietor” în loc de „un alt Învățător”⁴². Cel mai important aspect al mângâierii venite din partea Duhului – sau, mai exact spus, cauza principală a mângâierii – va fi deplină cunoștință realizată de Duhul în sufletul ucenicilor a faptului că plecarea Fiului echivalează numai cu o schimbare a modului de prezență și, departe de a însemna o absență, va fi chiar o prezență într-o măsură mai mare.⁴³ Prin Duhul care Se va pogori peste Apostoli, Fiul Însuși va fi prezent la modul concret și mult mai apropiat de Apostoli, din moment ce această prezență va fi una lăuntrică. „Duhul completează mângâierea pe care ne-o aduce Fiul, ca izvor al cunoștinței că vom fi frați ai Lui pentru eternitate.”⁴⁴ Cea mai importantă și cea mai reală mângâiere a Apostolilor va veni din cunoașterea realităților fundamentale privitoare la existență și la lume⁴⁵, înțelegând în felul acesta că necazurile venite din partea lumii sunt mult mai puțin importante comparativ cu binefacerile (mângâierea) determinate de prezența permanentă a Fiului și a Duhului nu numai alături de ei, ci în interiorul lor. Această erminie, aparent nefondată de text, este susținută și de faptul că în toate cazurile în care Sfântul Evanghelist invocă titlul pnevmatologic *Mângâietorul*, acesta este

mângâierea pe care ne-o aduce Fiul. „Ei ne mângâie în necazurile și insatisfacțiile pe care nu le procură lumea” (Nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882).

⁴² In *Johannem*, PG 66, 77A.

⁴³ “This divine activity on earth will not cease when He goes to the Father. It will continue in those who believe in Him, and continue on an even greater scale, since He will act in answer to their prayer, and through Him the Spirit will be with them and in them.” (C.H.Dodd, *The Interpretation of the Forth Gospel*, p.404)

⁴⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882.

⁴⁵ După unii exegeți, sensul lui Παράκλητος derivă din παρακαλεῖν, παράκλησις, care în Noul Testament se referă la predica creștină profetică (Fapte 2, 40; 1 Cor. 14, 3) cu sensul concret de a îndemna stăruitor la ceva. Vezi C.K.Barrett, *op.cit*, p 462.

însoțit de celălalt titlu *Duhul Adevărului*, care are de fiecare dată o funcție explicativă față de Mângâietorul (14, 16-17; 15, 26; 16, 13)⁴⁶. Este clar, în același timp, că nu avem de-a face cu o cunoaștere teoretică, informativă, ci cu una nemijlocită, realizată la nivelul simțirii, al trăirii, al experienței. Mângâierea adusă de Duhul Sfânt decurge din faptul că Acesta îi face pe Apostoli părtași realităților dumnezeiești. Împărtășindu-li-Se Duhul, prin Acesta li Se împărtășește și Fiul, iar prin cei doi, viața Sfintei Treimi, întrucât Aceștia sunt de la Tatăl. Ucenicii fac experiența nemijlocită a vieții dumnezeiești, care echivalează cu cunoașterea adevărului deplin.

Aceste aspecte foarte importante pentru funcția ermeneutică a Duhului Sfânt sunt surprinse de Părintele Stăniloae într-o notă substanțială la Comentariul Sfântului Chiril la Evanghelia după Ioan⁴⁷. Vom cita în întregime această notă, punctând, după putință, aspectele care ne interesează în prezentul studiu. Mai întâi este subliniată unitatea de viață și lucrare dintre Persoanele Sfintei Treimi și faptul că această unitate se manifestă și economic, adică în întreaga economie dumnezeiască de restaurare a omului: „Între Fiul și Duhul este o legătură specială, pentru că sunt Amândoi din Tatăl. Duhul purcede din Tatăl peste Fiul și Amândoi împlinesc un rol comun în îndreptarea și îndumnezeirea omului. Nici Hristos nici Duhul nu Se află și nu lucrează Unul fără Altul în om. De aceea se vorbește despre amândoi în mod unit, sau, vorbindu-se despre Unul, se vorbește totodată și despre Celălalt. Aceasta pentru că, în viața Treimii, Duhul, provenind din Tatăl, Se sălășluiește în Fiul, și Fiul, având în Sine pe Duhul, privește cu iubire la Tatăl. Fiul, fiind chipul Tatălui, gândul ontologic al Tatălui despre Sine, Duhul este suflarea sau simțirea iubitoare a Tatălui, îndreptată spre chipul Său, și răspunsul simțirii iubitoare a Fiului față de Tatăl”. Omul devine părtaș la această viață a Sfintei Treimi prin aceea că Fiul i Se

⁴⁶ Erminia patristică sesizează această strânsă legătură dintre cele două titluri. „Când Fiul trimite pe Duhul Adevărului, pe care îl numește Mângâietorul, și Tatăl îl trimite împreună cu El” (Didim cel Orb, BEΠEE, 49,232,35).

⁴⁷ Nota 1675 în Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.882.

împărtășește în Duhul: „Cu această simțire iubitoare a Tatălui față de Fiul și a Fiului față de Tatăl, vine Hristos și în noi. Aceasta ne arată că și în Dumnezeu viața spirituală nu este numai gândire, ci și simțire. Și aceasta are loc și în om”. Prezența Duhului aduce cu sine descoperirea adevărului nu numai la nivelul minții, ci mai ales la nivelul simțirii, așa încât omul va cunoaște adevărul trăindu-l nemijlocit, prin intermediul propriei experiențe: „Duhul este Duhul Adevărului ca revelație a Ființei, ca chip al ei. Dar în noi, Fiul lui Dumnezeu întrupat nu ne dă numai cunoștința că lumea aceasta nu este totul și că Dumnezeu nu este o Persoană lipsită de iubire, ci vine și ne dăruiește și simțirea Sa ca Adevăr real, ce depășește lumea aceasta nedeplină și mizeriile ei” – iată aici felul în care Părintele Dumitru Stăniloae identifică funcția mângâietoare a Duhului cu cea ermineutică, arătând că mângâierea reală vine din cunoașterea reală a adevărului nu numai la nivelul minții, ci mai ales la nivelul simțirii, deci prin experiență nemijlocită. „Prin Duhul, ca simțire adusă în noi de Fiul, simțim pe Fiul ca Fiu iubitor al Tatălui și ca Frate iubitor al nostru, ca Cel ce ne dă mulțumiri superioare și ne asigură de veșnicia noastră. De aceea Duhul completează mângâierea pe care ne-o aduce Fiul ca izvor al cunoștinței că vom fi frați ai Lui pentru eternitate. Noi simțim prin Duhul iubirea Tatălui și a Fiului. De aceea este alt Mângâietor sau împreună-Mângâietor cu Fiul. Ei ne mângâie în necazurile și în insatisfacțiile pe care ni le procură lumea. Ne dau o mângâiere superioară, spirituală. Ne ajută să ne ridicăm peste plăcerile trecătoare și aducătoare de necazuri ale lumii. Ne fac lumea creată de Dumnezeu-Cuvântul transparentă și mijloc de a ne manifesta iubirea spirituală față de Dumnezeu și oameni. Ne aduc bucurii duhovnicești, vederi duhovnicești, ne fac oameni duhovnicești” Funcția revelatorie și ermineutică a Duhului care vizează capacitatea omului de a vedea și a simți adevărul, nu numai de a-l înțelege cu mintea, este exprimată cu foarte mare claritate: „Duhul ne face să vedem și să iubim Adevărul real, superior lumii, lume care este numai o umbră a adevărului. Apoi, prin Duhul ne mângâiem, pentru că prin El ne iertăm,

deci ne iubim, prin El ne sfințim, adică luăm puterea de a nu ne lipi prin păcat de lumea aceasta”. În final, funcția ermineutică este prezentată, așa cum vedem, ca nefiind separată de funcția sacramentală a Duhului. Mângâierea este adusă de adevărata cunoștință, iar Duhul este numit Mângâietor pentru că este Cel care aduce oamenilor această cunoștință, o cunoștință dobândită prin simțire.

Nu putem rezista adâncirii pe care o realizează Părintele Stăniloae. În consecință, cităm încă o notă, care aduce și mai multă lumină în această funcție ermineutică legată de cea mângâietoare a Duhului. Funcția ermineutică a Duhului nu se limitează la cunoașterea realităților dumnezeiești, ci se extinde și asupra cunoașterii adevărate și, deci, a înțelegerii corecte a lumii create: „Având pe Duhul lui Hristos în noi, ca izvor al simțirii iubirii curate a lui Hristos față de Tatăl, al adevărului și al prețuirii adânci a oamenilor și a lumii, biruim amăgirile și trecătoarele plăceri trupesti din lumea văzută numai în reprezentarea ei materială, plăceri spre care ne ispitește diavolul, care ne înșală cu gândirea superficială că lumea materială e totul”⁴⁸.

Erminia aceasta, conform căreia titlul pnevmatologic de *Mângâietor* trimite la lucrarea de descoperire și explicitare a adevărului din partea Duhului Sfânt, este sprijinită de întregul context al fragmentelor discutate, în care domină, așa cum vom vedea, funcția ermineutică a Duhului.

În continuare, ne vom opri la un alt titlu pe care Mântuitorul Hristos, în același context, îl atribuie Duhului Sfânt și care privește în mod explicit lucrarea ermineutică a Duhului. Este vorba de *Duhul Adevărului* (τὸ Πνεῦμα τῆς Ἀληθείας 14, 17; 15, 26, 16, 13)⁴⁹. Înainte de orice precizare exegetică, definirea Duhului

⁴⁸ Ibidem, nota 1677, p.883.

⁴⁹ Același titlu mai este folosit și în prima epistolă sobornicească a Sfântului Ioan: Noi suntem din Dumnezeu; cine cunoaște pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu este din Dumnezeu nu ascultă de noi. Din aceasta cunoaștem Duhul adevărului și duhul rătăcirii (4, 6). În aceeași epistolă există încă o referire foarte importantă la acest titlu pnevmatologic: Acesta este Cel care a venit prin apă și prin sânge: Iisus Hristos; nu numai prin apă, ci prin apă și prin sânge; și Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este adevărul.

ca Duh al Adevărului ne trimite la problema gnoseologică, adică la problema fundamentală a cunoașterii, care presupune, la rândul ei, problema comunicării inteligibile între subiectul și obiectul de cunoscut, care constituie, așa cum am arătat, domeniul ermeneuticii. Adevărul se pretează prin excelență cunoașterii, iar cunoașterea este condiționată de înțelegere, adică de percepția inteligibilă a semnalelor, indiferent de ce natură ar fi acestea, care vin sau ne sunt transmise dinspre și despre obiectul sau domeniul de cunoscut.

Cel mai important aspect pe care exegeza trebuie să-l lămurească în cazul de față este înțelesul pe care-l dă Mântuitorul Adevărului. Este vorba despre ceea ce se înțelege în limbajul comun prin *adevăr*, de sensul general și abstract al *adevărului*, adică de ceea ce este adevărat în opoziție cu ceea ce este neadevărat sau fals, mincinos? Sensul acesta este, oricum, inclus, dar nu este suficient⁵⁰. A se vedea expresia *Duhul adevărului și duhul rătăcirii (amăgirii)*, folosită tot de Sfântul Evanghelist Ioan, în prima sa epistolă (1 Ioan 4, 6). Puțin mai sus, în același capitol al Evangheliei sale, Sfântul Evanghelist Ioan citează cuvintele Mântuitorului prin care Acesta se identifică cu Adevărul: *Eu sunt calea, adevărul și viața* (14, 6). Acest lucru face pe mulți exegeți să identifice genitivul din expresia *Duhul Adevărului* cu Hristos Însuși, înțelegând prin aceasta *Duhul lui Hristos*. „Căci este Duhul Lui și de fapt L-a numit în versetul din fruntea paragrafului Duhul Adevărului, după ce a spus despre Sine că este Adevărul.”⁵¹ În acest context trebuie făcută și mențiunea că în Evanghelia după Ioan, ori de câte ori este folosit cuvântul *Πνεῦμα*, acesta se referă la Duhul Sfânt⁵². Prin urmare, și în expresia noastră este vorba de Duhul Sfânt sau Duhul lui Dumnezeu. O

Căci trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul și Sfântul Duh, și Acești trei Una sunt (5, 6-7).

⁵⁰ It is obvious that for Jesus truth is not used here simply in the sense of that which is opposed to what is false (B. Newman, E. Nida, *A Translator's Handbook on the Gospel of St. John*, p.653-6549).

⁵¹ Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.879.

⁵² Wherever „spirit” appears unmarked in John's Gospel the reference is to God's Spirit B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.655.

acceptiune specială și unitară în Evanghelia după Ioan are și cuvântul *adevăr* (*ἀλήθεια*)⁵³. Împreună cu Sfântul Apostol Pavel, Sfântul Evanghelist Ioan este unul dintre autorii nouetamentari care folosesc foarte mult cuvântul *adevăr* și întreaga familie a acestuia. Sfântul Ioan folosește două expresii specifice pentru raportarea la adevăr: *a face adevărul* - *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* - (Ioan 3, 21; vezi și 1 Ioan 1, 6) și *periπατεῖν ἐν ἀληθείᾳ* (2 Ioan 4; 3 Ioan 3, 4) prin care caracterizează viața credincioșilor conformă cu adevărul și cu dreptate lui Dumnezeu. Adevărul acesta pe care trebuie să-l împlinească credincioșii este cuvântul Mântuitorului Hristos și conținutul tainelor dumnezeiești descoperite de Acesta lumii (Ioan 8, 32, 40, 45, 46; 16, 7; 17, 17; 18, 37). Cuvântul lui Dumnezeu este Adevărul (Ioan 17, 17). Acest cuvânt este adus în lume de Hristos, Care nu este numai purtătorul adevărului, ci este Adevărul însuși (Ioan 14, 6). Hristos este purtător al adevărului și interpret autentic al acestuia pentru că a venit din sânurile Tatălui, plin de har și de adevăr (Ioan 1, 14). Hristos vorbește adevărul pe care l-a auzit de la Tatăl (Ioan 8, 40), Tatăl fiind neîncetat împreună cu El (Ioan 10, 38; 8, 29; 16, 32). Ca purtător al adevărului, Iisus Hristos este *lumina cea adevărată* (Ioan 1, 9), *pâinea cea adevărată* (Ioan 6, 32), *vița cea adevărată* (Ioan 15, 1), *Dumnezeu cel adevărat* (1 Ioan 5, 20). Adevărul în Evanghelia după Ioan este în cele din urmă Dumnezeu Însuși și, prin extensiune, *revelația lui Dumnezeu*⁵⁴. Putem cita un singur exemplu, în care cuvântul *adevăr* poate fi înlocuit cu Dumnezeu nu numai fără să se schimbe sensul, ci cu

⁵³ Termenul ca atare nu este exclusiv ioaneic. Își are rădăcinile, după părerea exegeților, în „gândirea filosofică și în Vechiul Testament” (V. Tsakonas, *op.cit.*, p.193, unde cititorul poate găsi o cuprinzătoare retrospectivă asupra folosirii termenului și a semnificațiilor acestuia în filosofia greacă, în Vechiul și Noul Testament. A se vedea, de asemenea articolul *Αλήθεια*, semnat de R. Bultmann, în Th.D.N.T., vol.1, p.238 ș.u.; C.H. Dodd, *op.cit.*, p.170 ș.u.)

⁵⁴ „Truth in this Gospel refers primarily to God himself, though it may be extended to include the revelation of God or a description of persons who respond to that revelation.” B. Newmann, E. Nida, *op. cit.*, pag. 655. Este vorba de o folosire foarte frecventă a cuvântului *adevăr* în Evanghelia a patra: 1, 14, 17, 3, 21; 4, 23-24, 5, 33, 8, 32, 40, 44-46; 14, 6, 17; 15, 26; 16, 7, 13; 17, 17, 19; 18, 37-38.

șansa de a-l face mult mai explicit: *Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi* (8, 32), care se poate ușor citi: *Și veți cunoaște pe Dumnezeu și Dumnezeu vă va face liberi*. În sprijinul acestei erminii stă și faptul că în Evanghelia după Ioan Mântuitorul Hristos folosește în cuvântările Sale *categorii absolute*. Dumnezeu este Adevărul prin excelență, așa cum, în contrast absolut, diavolul este minciuna prin excelență (8, 45). Pentru Mântuitorul Hristos, *a spune adevărul* (8, 46; 16, 7; 18, 37) nu înseamnă *a spune adevărul* în opoziție cu *a minți*. Dacă Adevărul este Dumnezeu, atunci *a spune adevărul* înseamnă *a descoperi (a revela) pe Dumnezeu*. În același sens, atunci când Hristos spune despre Sine că este Adevărul (14, 6), poate să se înțeleagă în egală măsură că este Dumnezeu Însuși, dar și că este revelația sau descoperirea plenară a lui Dumnezeu. Consecvent cu această realitate Iisus poate să spună: *Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl* (14, 9).

Dacă *adevărul* se identifică cu Dumnezeu Însuși, atunci cunoașterea adevărului echivalează cu cunoașterea lui Dumnezeu. În acest caz, expresia *Duhul Adevărului* poate fi tradusă prin *Duhul care este Adevărul* (adică Dumnezeu Însuși) sau *Duhul care descoperă Adevărul* (adică pe Dumnezeu Însuși). Aici putem invoca textul din prima epistola sobornicească a Sfântului Evanghelist Ioan, citat deja la note, în care evanghelistul îl numește pe Duhul Adevărul: *Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este Adevărul* (5, 6). Prin urmare, Duhul nu este numai purtătorul, sau transmițătorul, sau cel care predă adevărul, ci este Adevărul Însuși. Este vorba de același unic Adevăr, care este Dumnezeu cel în Treime, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, iar exprimarea Sfântului Ioan, foarte consecventă cu întreaga sa teologie, scoate în evidență deoființimea sau identitatea naturii dumnezeiești a celor trei Persoane distincte ale Sfintei Treimi. Duhul Sfânt revelează pe Dumnezeu, pe Tatăl și pe Fiul sau dă mărturie despre Dumnezeu, despre Tatăl și despre Fiul. Această mărturie o face prin propria prezență, nemijlocit, dată fiind identitatea de ființă cu Tatăl și cu Fiul. De reținut, în contextul lucrării noastre, faptul că accentul este pus, evident, pe percepția adevărului ca realitate și nu ca vorbire despre realitate. În care caz, revelația

lui Dumnezeu de către Duhul nu este înțeleasă ca transmiterea de către Acesta a unor informații despre Dumnezeu, ci revelația lui Dumnezeu Însuși, a realității dumnezeiești. Această revelație este mai curând sinonimă cu *arătarea lui Dumnezeu*, adică *teofania* sau *epifania* de către Duhul, în înțelesul pe care îl dă chiar Mântuitorul Hristos atunci când spune că cine L-a văzut pe El a văzut pe Tatăl. În acest caz receptarea acestei revelații de către om se face nu prin intermediul minții sau al logicii, ci prin vedere sau participare. Deja am semnalat diferența pe care o presupune lucrarea de revelare a lui Dumnezeu de către Duhul în comparație cu cea săvârșită de Fiul în timpul activității Sale pământești, diferență care decurge din vocația specifică fiecărei Persoane Treimice. „Duhul subzistă în mod deosebit, fiind Duh, și nu Fiu, precum fiul este Fiu, și nu Tată”, scrie Sf. Chiril al Alexandriei⁵⁵. Fiind nevăzut și nematerial, revelația Duhului nu se adresează, evident, simțurilor materiale, vederii fizice sau celorlalte simțuri fizice. Sintagma *Duhul Adevărului* poate fi înțeleasă deci din perspectiva gnoseologică și ermeneutică, Duhul fiind Cel care arată sau comunică pe Dumnezeu oamenilor⁵⁶. Nu întâmplător, în tradiția Bisericii noastre, mai ales în tradiția liturgică, lucrarea specifică Duhului este aceea de a împărtăși pe Dumnezeu oamenilor (*Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Duhului Sfânt!*).

De altfel, elocventă în acest sens este și mențiunea pe care o face Mântuitorul Hristos în textul nostru, referitoare la percepția Duhului de către lume și de către ucenici: *(Duhul) pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!*

Deducem de aici mai multe lucruri. Trimiterea, și prin urmare prezența Duhului, este una personală și nu privește lumea în ansamblul ei. Ucenicii Mântuitorului și cei asemenea lor care vor primi Duhul Îl vor cunoaște firesc, prin propria împărtășire de Duh, în timp ce lumea nu-L va cunoaște, pentru că El nu se

⁵⁵ *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.881.

⁵⁶ „...the Spirit who communicates truth...” (C.K.Barrett, op.cit., p.463)

vede în afară, ci este, așa cum precizează Mântuitorul, o prezență personală lăuntrică: *că rămâne la voi și în voi va fi*. Duhul nu este accesibil lumii – în accepțiunea pe care o dă Sfântul Ioan Evanghelistul acesteia – pentru că este o realitate întru totul eterogenă și de-o-altă-ființă față de lume⁵⁷. Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că prin aceste cuvinte Mântuitorul are în vedere diferența dintre felul în care a fost El prezent alături de ucenici și felul în care va fi prezent Duhul înlăuntrul inimilor acestora⁵⁸. Modul de prezență pe care Mântuitorul îl exprimă în Evanghelia după Ioan prin prepoziția *ἐν ὑμῖν* (în – înăuntru – voi) ca și prin expresia *παρ' ὑμῖν μένει*⁵⁹ în ceea ce-L privește pe Duhul este, desigur, același ca și în cazul Tatălui care rămâne în Fiul, al Fiului care rămâne în Tatăl sau al Fiului care rămâne în ucenici săi și al ucenicilor care rămân în Fiul. În toate aceste cazuri este vorba de o interioritate reciprocă, cum o numește Părintele Dumitru Stăniloae. Același lucru este valabil și în ceea ce privește relația dintre Duhul Sfânt și ucenicii Mântuitorului. Duhul Sfânt le va fi interior, situație în care aceștia îl vor putea recunoaște, în timp ce lumea nu-L va putea cunoaște. Referitor la acest aspect, Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Căci nu vine și nu se face văzut, zice Hristos, celor din lume, adică celor ce cugetă cele din lume și aleg să iubească cele pământești, ci vine și se face văzut în Sfinți”⁶⁰. Părintele Stăniloae ne ajută o dată în plus să interpretăm această prezență a Duhului ca una ce are o funcție ermeneutică: „Având pe Duhul lui Hristos în noi ca izvor al simțirii iubirii curate a lui Hristos – așadar Duhul face posibilă simțirea (citește cunoașterea, înțelegerea) iubirii lui Hristos față de Tatăl, al adevărului și al prețuirii adânci a oamenilor și a lumii, biruim amăgirile (citește greșita înțelegere sau cunoaștere) și trecătoarele plăceri trupesti din lumea văzută (citește înțeleasă,

⁵⁷ V.Tsakonas, *op. cit.*, p.192-193.

⁵⁸ *Ὁ γὰρ οὐτως ὑμῖν συνέσται ὡς περ ἐγώ· ἀλλ' ἐν αὐταῖς οἰκῆσει ταῖς ὑμετέραις ψυχαῖς· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ, 'ἐν ὑμῖν ἐστὶν*. In Joannem PG 59.404.61.

⁵⁹ *παρ' ὑμῖν μένει* sugerează prezența Duhului în Biserică, iar *ἐν ὑμῖν* prezența Duhului în fiecare creștin (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.463)

⁶⁰ *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, p.881.

percepută) numai în reprezentarea ei materială, plăceri spre care ne ispitește diavolul, care ne înșală cu gândirea superficială că lumea materială este totul”⁶¹.

Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu. (14, 26)

Ne vom opri, pentru început, la exegeza afirmației *Acela vă va învăța toate* (*ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα*), care ridică cel puțin două întrebări: prima referitoare la sensul lui *a fi învățat de Duhul*, eventual în comparație cu *a fi învățat de Fiul* și a doua referitoare la sensul lui *toate*, pentru a vedea dacă acesta are un sens absolut sau unul complementar tot prin raportare la lucrarea Mântuitorului.

A învăța este o lucrare fundamentală a Duhului⁶². Cel puțin așa apare din textele din Evanghelia după Ioan de care ne ocupăm. În aceste texte, lucrarea Duhului este exprimată în termeni sinonimi sau complementari:

- *vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu* (14, 26);
- *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26);
- *El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată* (16, 8);
- *vă va călăuzi la tot adevărul* (16, 13);
- *câte va auzi va vorbi* (16, 13);
- *cele viitoare vă va vesti* (16, 13);
- *Acela Mă va slăvi* (16, 14).

Prin toate aceste exprimări, suntem trimiși la una și aceeași lucrare a Duhului care privește accesul omului la adevărul dumnezeiesc. Singurul lucru pe care dorim să-l reținem în acest context referitor la acțiunea de a învăța a Duhului este acela că lucrarea Duhului de învățare trebuie să fie diferită de cea care a

⁶¹ Nota 1677 din *Comentariul la Evanghelia după Ioan*, p.883.

⁶² „One of the primary functions of the Paraclet is to teach.” (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.467)

caracterizat activitatea învățătoarească a Mântuitorului în timpul prezenței Sale printre oameni. Și aceasta reiese cu necesitate din modul de prezență al Duhului, care va fi unul propriu Acestuia, adică neperceptibil simțurilor fizice. Deci Duhul nu se va adresa simțurilor fizice ale omului pentru a-l învăța, așa cum a făcut Mântuitorul Hristos, care transmitea învățătura prin comunicare exterioară, vorbind ucenicilor sau mulțimilor.

Mai importantă pare a fi lămurirea sensului lui *toate*. Este vorba de înțelesul absolut al cuvântului, adică Duhul este cel care va învăța absolut totul, în care caz trebuie să diferențiem sensul învățării Duhului de cel al învățării Mântuitorului, considerând-o pe cea din urmă fie incompletă, fie nedesăvârșită, oricum având nevoie de completarea sau întregirea învățării Duhului. Altfel, ar însemna că negăm pur și simplu învățătura Mântuitorului Hristos, din moment ce totul va fi învățat de Duhul. Sau *toate* are un înțeles relativ, complementar. În cel de-al doilea caz, Hristos nu a învățat totul, pentru că nu a socotit oportun dintr-un motiv sau altul, ci a lăsat o parte de învățătură Duhului. Erminia lui *toate* prin raportare la afirmația Mântuitorului din 16, 12-13 (*Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul*) pare să îndreptățească cea de a doua alternativă.

Mai există posibilitatea unei alte interpretări, care se vrea mai aproape de adevăr. Anume aceea conform căreia Mântuitorul ar avea în vedere neputința ucenicilor și a celorlalți ascultători ai învățăturii Sale de a înțelege deplin cele spuse de El. Or, lucrarea Duhului ar consta tocmai în ajutarea acestora de a ajunge la o înțelegere deplină a lucrurilor învățate de Mântuitorul. Prin urmare, *toate* ar fi în legătură de determinare cu *acestea* din versetul anterior (*Acestea vi le-am spus, fiind cu voi – 14, 25*)⁶³,

⁶³ „That is, the Helper (Paraclet) will enable the disciples to understand the full implications of Jesus words”. (B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.474). Jesus... had indeed spoken on these themes to His disciples before His death, but His words were imperfectly understood and remembered. After His death the Church received The Spirit, and the evangelist is convinced that by inspiration

în care caz am putea citi: *Toate acestea pe care vi le-am spus, fiind cu voi, vi le va lămuri deplin Duhul*. Această interpretare este sprijinită și de continuarea versetului, în care Mântuitorul face referire la altă lucrare a Duhului: *și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu*. Fraza aceasta este socotită de unii exegeți chiar sinonimă cu *vă va învăța pe voi toate*, una întărind înțelesul celeilalte⁶⁴.

Interpretarea acestui verset, ca de altfel a tuturor versetelor privitoare la lucrarea învățătoarească a Duhului, este foarte importantă, pentru că ea are consecințe dogmatice însemnate. Teologia dogmatică vorbește despre deplinătatea revelației în Mântuitorul Hristos. În acest caz, și dacă rămânem la înțelegerea exterioară a lucrurilor, Duhul nu mai poate aduce nimic nou, lucrarea Lui fiind una prin excelență de explicitare, de lămurire a ceea ce a învățat și a făcut Hristos. În această situație, funcția ermeneutică a Duhului pare a fi lucrarea esențială a Acestuia. Duhul Sfânt urmează să facă explicite, înțelese, lucrurile spuse de Mântuitorul ucenicilor și mai ales evenimentele legate de Persoana Acestuia. Ucenicii ascultaseră cele spuse de Mântuitorul și fuseseră martori oculari la evenimentele importante din viața Acestuia. Fac însă dovada că nu reușiseră să le înțeleagă deplin. Sunt cuprinși de frică atunci când Mântuitorul este prins și răstignit, ba unui dintre ei se și leapădă de Acesta. De altfel, în repetate rânduri, în Evanghelia după Ioan, este subliniată neputința Apostolilor de a înțelege cele spuse și săvârșite de Mântuitorul, ca și faptul că această înțelegere va veni mai târziu. Voi cita câteva din aceste situații pentru că sunt foarte importante pentru tema dezbătută aici. Când, în împrejurarea alungării vânzătorilor din templu, Mântuitorul le vorbește

of the Spirit he has himself taught what Jesus truly meant, in accordance with His promise. This verses are a kind of explanatory – or even justificatory – postscript to the dialog, which is now substantially complete. (C.H. Dodd, *op.cit.*, p.406)

⁶⁴ It is best to take these two phrases as synonymous, the one reinforcing the other. The method by which the Spirit teaches the disciples everything is by making them remember all that Jesus has taught them, and by bringing out the implications of his teaching. (B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p 474)

despre dărâmarea templului trupului Său, Sfântul Evanghelist Ioan consemnează faptul că ucenicii au înțeles cele spuse de Învățătorul lor după ce au fost martori ai Învierii și abia atunci au crezut Scripturii și cuvântului pe care Îl spusese Iisus. (vezi 2, 22). La Intrarea triumfală în Ierusalim, ucenicii nu înțeleg rostul urcării pe asin și nici invocarea unui text vechitestamentar pentru explicarea gestului. Ei aveau să înțeleagă totul, după ce Iisus S-a preaslăvit („Nu te teme, fiuca Sionului! Iată Împăratul tău vine, șezând pe mânzul asinei”. Acestea nu le-au înțeles ucenicii Lui la început, dar când S-a preaslăvit Iisus, atunci și-au adus aminte că acestea erau scrise pentru El și că acestea I le-au făcut Lui. 12, 16). Amintirea de care vorbește Sfântul Evanghelist nu este numai înprospătarea memoriei, ci presupune înțelegerea lucrurilor la care ucenicii nu au avut acces inițial. Atunci când Apostolul Petru refuză pe Domnul care vroia să-i spele picioarele, Mântuitorul îi atrage atenția asupra faptului că refuzul său este determinat de neînțelegerea sensului gestului Mântuitorului: *Ceea ce fac Eu, tu nu știi acum, dar vei înțelege după aceasta* (13, 7). În fine, consemnând prezența la mormânt a celor doi ucenici, anunțați de femeile mironosițe, pentru a se încredința de Înviere, Sfântul Ioan aduce iar în discuție neputința ucenicilor de a fi înțeles înainte Scripturile: *Căci încă nu știau Scriptura, că Iisus trebuia să învieze din morți* (20, 9). Toate exemplele citate sunt construite pe aceeași schemă: există un *acum* (ἄρτι) sau la început (τὸ πρῶτον) care corespunde cu prezența Mântuitorului printre ucenici, perioadă pentru care se observă incapacitatea ucenicilor de a înțelege cel puțin o parte din cuvintele sau faptele Acestuia și un *după aceea* (μετά ταῦτα), care indică timpul de după Înviere, după preaslăvirea Fiului, în care se observă capacitatea ucenicilor de a înțelege ceea ce înainte nu înțelegeau. Nu este vorba numai de o înțelegere la nivelul minții, ci este vorba de o înțelegere la nivelul simțirii, al încredințării prin experiența proprie. Or, aceasta este lucrarea ermeneutică prin excelență a Duhului Sfânt, care sălășluind înlăuntrul Apostolilor, oferă acestora posibilitatea cunoașterii realităților dumnezeiești prin împărtășire, prin experiența directă a dumnezeirii. Prin prisma acestei experiențe

directe a dumnezeirii, Apostolii vor înțelege în deplinătatea lor lucrurile spuse și săvârșite de Mântuitorul. Folosind tot o specificare dogmatică, dacă în Persoana Mântuitorului Hristos avem întreaga revelație obiectiv realizată, accesul oamenilor la înțelegerea Revelației este posibil numai prin lucrarea Duhului Sfânt. Rolul Sfântului Duh este hotărâtor în ceea ce privește receptarea sau înțelegerea Revelației de către om, ceea ce poate fi tradus și prin lucrarea revelației la nivelul persoanei umane, din moment ce, fără prezența și lucrarea Duhului omul nu are acces la înțelegerea tainelor dumnezeiești revelate. Se poate vorbi de o actualizare continuă a revelației prin Duhul. Strădania exegeților este ca nu cumva să ajungem la concluzia unei revelații independente a Duhului Sfânt⁶⁵. Dar riscul unei astfel de înțelegeri este îndepărtat de Mântuitorul Însuși, care, în repetate rânduri, în acest context, subliniază comuniunea de lucrării dintre Persoana Sa și Duhul Sfânt, înlăturând orice suport pentru o interpretare independentă a lucrărilor celor două Persoane ale Sfintei Treimi. Așa cum Fiul nu face nimic de la Sine, ci prin porunca, trimiterea, încredințarea sau împuternicirea Tatălui, tot așa și Duhul nu va învăța din ale Sale, ci din ale Fiului, sugerându-se prin aceasta comuniunea deplină de care vorbeam mai sus. Acest și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu este mai mult decât elocvent în acest sens, accentul fiind foarte clar pus pe faptul că Duhul nu va veni cu o altă învățătură, cu ceva diferit de ceea ce învățase Mântuitorul. La fel: *Acela va mărturisi despre Mine* (15, 26) sau: *căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi* (16, 13) sau: *pentru că din al Meu va lua și vă va vesti* (16, 14). În acest context Mântuitorul subliniază comuniunea desăvârșită dintre Persoanele Sfintei Treimi, adăugând, imediat după *pentru că din al Meu va lua și vă va vesti* explicația: *Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă* (16, 15). După o astfel de lămurire nimeni nu mai poate vorbi despre o revelație independentă săvârșită de Duhul sau de Fiul.

⁶⁵ „There is no independent revelation through the Paraclet, but only an application of the revelation in Jesus.” (C.K. Barrett, *op.cit.*, p.467)

Oricum, *aducerea aminte* (ὁπομνήσει ὑμᾶς) de care vorbește Mântuitorul nu poate fi o simplă memorare, în sensul în care Duhul împrăștează în memoria Apostolilor cuvintele spuse odinioară de Hristos. Este mult mai mult. Aducerea aminte nu va fi realizată prin împrăștierea memoriei Apostolilor, ci, mai curând, prin descoperirea directă de către Duhul a realităților dumnezeiești despre care a vorbit și pe care le-a întruchipat Hristos. Duhul nu este în posesia acelor lucruri prin recuperarea lor din discursul trecut al Mântuitorului, ci prin identitatea de ființă și prin comuniunea continuă a Sa cu Fiul și cu Tatăl, în virtutea căreia Mântuitorul poate să spună despre Duhul, folosind viitorul: *câte va auzi va vorbi* (ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει). Imaginea trimite la o comunicare simultană între Fiul și Duhul, pe de o parte și Duhul și ucenicii, pe de altă parte.

Mântuitorul Hristos face însă mențiunea că nu a spus tot apostolilor pentru că ei nu puteau să înțeleagă, urmând ca Duhul să-i conducă pe aceștia la tot adevărul (16, 12-13), deci să completeze ceea ce Mântuitorul nu spusese.

Erminia patristică se referă în egală măsură la explicarea cât și la completarea celor spuse de Mântuitorul, având în vedere versetele de care ne ocupăm. Teofilact al Bulgariei scrie: „Așadar Sfântul Duh a învățat și a reamintit; a învățat, pe de o parte, tot ceea ce nu a spus Hristos acestora pentru că nu puteau să le priceapă și, pe de altă parte, le-a reamintit cele ce le-a spus Iisus și pe care, fie din neclaritatea lor, fie din neputința minții lor, Apostolii nu au putut să le păstreze în memorie”⁶⁶. În acest comentariu se face o clară distincție între aspectul învățătoresc și cel anamnetic (comemorativ) al lucrării Duhului Sfânt, „fiecare având un conținut propriu și absolut distinct”⁶⁷. Același lucru spune și Sfântul Grigorie Teologul: „Mântuitorul copleșise pe ucenicii Săi cu o mulțime de învățături. Dar erau unele pe care spunem că nu le purtau atunci ucenicii, și din această cauză aceste lucruri le rămâneau tănuite. Spunea de asemenea că

⁶⁶ Comentariu la Evanghelia după Ioan, PG 124, 188D

⁶⁷ Prof. Stylianos Papadopoulos, *Sfinții Părinți, creștere a Bisericii și Duhul Sfânt*, Timișoara, 1981, p.7.

atunci când va veni Duhul Sfânt, Acesta, sălășluind în noi, ne va învăța pe noi *toate*. Și eu cred că una din aceste *toate* este însăși dumnezeirea Duhului Sfânt, care mai târziu va deveni limpede”⁶⁸. Un alt exeget al Evangheliei după Ioan, Eftimie Zigabenu, pune accentul pe continuitatea lucrării Duhului față de cea a Fiului, în contextul unității și al evoluției economiei dumnezeiești în ansamblul ei. În sensul în care Fiul este împlinirea Vechiului Testament în același sens Duhul Sfânt este împlinirea Evangheliei. În consecință, dacă Legământul lui Hristos este nou în comparație cu primul Legământ al lui Dumnezeu, adică cel al Vechiului Testament, rezultă că toate cele ce vor fi lucrate de Duhul vor fi „noi” în comparație cu cele ale Evangheliei⁶⁹.

Considerăm că lucrarea învățătorescă sau ermeneutică a Duhului Sfânt nu poate fi asimilată în nici un fel cu o memorare pasivă a unor descoperiri făcute altădată de Mântuitorul Hristos. Această aducere aminte poate fi mai curând înțeleasă ca o actualizare deplină a realităților dumnezeiești, ceea ce ar echivala cu o revelație continuă. Și aceasta pur și simplu pentru că Duhul nu ajunge la cunoașterea lucrurilor dumnezeiești „prin învățătură”, ci este El însuși Dumnezeu. Prin urmare, „nu împlinește rolul unui slujitor și nu comunică cuvintele altuia”⁷⁰.

Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine. (15, 26)

Reținem pentru început afirmarea din nou a comuniunii de lucrări a Persoanelor Treimice, pe de o parte, dar și sublinierea unor funcții sau lucrări specifice fiecăreia dintre Acestea. Acest aspect este foarte important și pentru înțelegerea funcției ermeneutice, specifice Duhului. Venirea Mângâietorului se datorează și Tatălui și Fiului, dar fiecare participă de o manieră specifică

⁶⁸ A cincea cuvântare teologică: Despre Sfântul Duh, 27, PG 36, 164

⁶⁹ Interpretarea celor patru Evanghelii, în Theoklitos Farmakidis, *Noul Testament cu comentarii vechi*, vol. II, Atena, 1842, p. 673.

⁷⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.905.

la această venire a Duhului: Tatăl porcede pe Duhul, iar Fiul îl trimite pe Acesta, dar nu de la Sine, ci de la Tatăl. La lucrarea specifică a fiecăreia dintre Persoane participă și celelalte Persoane Treimice.

În legătură directă cu tema lucrării noastre este afirmația conform căreia Mângâietorul va da mărturie despre Fiul: *Acela va mărturisi despre Mine*. Tema mărturiei despre Iisus Hristos este una centrală în Evanghelia după Ioan. Sensul lui *a da mărturie* (*μαρτυρεῖν*) este dublu: de a depune mărturie în apărarea sau în favoarea cuiva sau de a arăta cine este cineva⁷¹. Într-unul sau altul din sensurile de mai sus, dau mărturie despre Iisus Hristos: Sfântul Ioan Botezătorul (1, 7), femeia samarineancă (4, 39), faptele sau lucrările lui Hristos Însuși (5, 36; 10, 25), Vechiul Testament (5, 39), mulțimea care era cu El (12, 17), Dumnezeu Însuși (5, 37), Duhul Sfânt (15, 26) și cei pe care Iisus i-a ales în acest scop, adică Apostolii (15, 27).

Fiecare din mărturiile de mai sus, deși privesc persoana și lucrarea Mântuitorului, se diferențiază, cel puțin în ceea ce privește modul de realizare. Acest lucru este foarte important în cazul mărturiei Duhului. Felul Duhului de a da mărturie este în mod necesar dependent de caracteristicile prezenței și ale comunicării Sale cu oamenii: Duhul nu este o prezență fizică, prin urmare, comunicarea Lui către oameni, în care intră și mărturia Sa despre Hristos, nu se realizează la nivelul simțurilor fizice. Mărturia Duhului este diversificată. Din cartea Faptele Apostolilor aflăm că mărturia Duhului se realizează și prin semnele sau minunile pe care Acesta le săvârșea prin intermediul Apostolilor. Sfântul Apostol Pavel ne vorbește despre o mărturie a Duhului înăuntrul omului, mărturie care poate fi înțeleasă numai în condițiile în care omul este duhovnicesc, adică a primit Duhul lui Dumnezeu și nu duhul lumii (1 Cor. 2, 12). Sfântul Chiril al Alexandriei reține ambele sensuri în comentariul său: „Cum va da mărturie (Duhul)? Lucrând în voi și prin voi lucruri minunate, va fi martor drept și adevărat al puterii Mele și

⁷¹ vezi B. Newman, E. Nida, *op.cit.*, p.14.

al măririi puterii Mele. Căci Duhul care lucrează în voi este al Meu. Iar precum este al Meu, așa este și al lui Dumnezeu-Tatăl. Deci trebuie cugetat că, împreună cu Hristos, sunt batjocoriți și cei care, prin Duhul cel Unul și bun, săvârșesc fapte minunate spre asigurarea credinței din puterea lui Hristos, în care locuiește trupește, după Pavel, nu o parte oarecare a Dumnezeirii, ci toată plinătatea Ei”. (Col. 2, 9)⁷²

Contextul în care Mântuitorul face referire la mărturia Duhului este acela al discursului despre potrivnicia sau adversitatea iudeilor față de Persoana, lucrarea și învățătura Sa. „După ce a spus că vor fi urâți și El și Tatăl de iudeii lipsiți de înțelegere,... adaugă cu folos că va veni Duhul”⁷³. De reținut remarca Sf. Chiril că iudeii erau „lipsiți de înțelegere”, nu înțelegeau, fapt care le determină atitudinea ostilă la adresa Mântuitorului, după cum este foarte posibil și inversul, ca atitudinea ostilă, datorată învârtoșării inimii lor să-i împiedice să înțeleagă pe Iisus Hristos, în ciuda nenumăratelor minuni săvârșite de Acesta: „Prin aceasta se osândesc cei ce, văzând minunile Lui, și-au bătut joc de ele și au hulit astfel puterea mai presus de fire a ființei mai presus de toate, nesocotind că prin ele trebuie să primească pe Hristos. Căci, deși a făcut aceste minuni în chip neobișnuit, spre asigurarea lor, sau deși a făcut lucruri care înfricoșează numai prin gândirea la ele, ei totuși nu au crezut în El”⁷⁴.

Mărturia Duhului despre Fiul este înțeleasă, pe de o parte, ca o confirmare a celor făcute de Fiul și, pe de altă parte ca o revelare a sensului deplin al acestora, ca un sprijin substanțial în direcția înțelegerii exacte. Discursul Mântuitorului este pe măsura omenescului. Invocarea unui martor în plus are darul de a spori încrederea auditoriului: „Când omul știe că va veni și altul care să întărească cuvântul lui, vorbește cu altă siguranță. Hristos știe cu certitudine că Duhul va confirma toate cele pe care le spune El, confirmându-L prin aceasta pe El Însuși ca

⁷² Comentariu la Evanghelia după Ioan, p.975.

⁷³ Ibidem, p.974.

⁷⁴ Ibidem, p.974.

revelator al Adevărului. Aceasta dă siguranța cea mai fermă cuvintelor Sale⁷⁵.

Din cele de mai sus este evident conținutul ermeneutic al mărturiei Duhului despre Fiul. Mărturia Duhului face să fie înțelese cele spuse sau săvârșite de Fiul. Această lucrare a Duhului va fi eficientă pentru că se va adresa și va acționa nemijlocit în inima omului, acolo unde va sălășlui.

Ci, fiindcă v-am spus acestea, întristarea a umplut inima voastră. Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi. Și El, venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată. De păcat, pentru că ei nu cred în Mine; de dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea; și de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat. (16, 6-11)

Insistența cu care Mângâietorul vorbește despre venirea Duhului este acum întărită de sublinierea faptului că este necesară chiar plecare Lui pentru a fi trimis Duhul. Venirea Duhului este condiționată de plecarea Mântuitorului (*Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi*).

Lucrarea specifică Duhului este aici indicată prin verbul *ἐλέγχειν* care înseamnă a vădi sau a dovedi⁷⁶. Această acțiune a Duhului presupune o dimensiune ermeneutică. „Duhul Sfânt va rupe vâlul ignoranței și va da pe față trei realități care-i privesc pe oameni: păcatul acestora de a nu-L fi recunoscut pe Iisus

⁷⁵ Ibidem, p.974, nota 1824.

⁷⁶ Sensul principal al acestui verb este legat de ideea de a face dovada sau a dovedi pe cineva vinovat sau greșit (vezi și Ioan 3, 20; 8, 46). C.K. Barrett consideră că înțelesul nu se oprește la a dovedi vinovăția cuiva, ci înseamnă mai curând a convinge pe cineva că a greșit și a-l determina să se schimbe. În acest caz, lucrarea Duhului ar fi mai curând conștiința omului sau a lumii (op.cit., p.486). Exegetul grec V. Tsakonas consideră că nu este vorba despre o lucrare a Duhului care se adresează conștiinței lumii, din moment ce lumea nu primește Duhul lui Dumnezeu (op.cit., p.239).

drept Fiul lui Dumnezeu; dreptatea lui Iisus de a se fi declarat pe Sine Fiul lui Dumnezeu, atestată prin revenirea Sa la Tatăl, în final, Dumnezeu îl judecă și-l condamnă pe Satana⁷⁷. Această lucrare a Duhului este consecventă cu atmosfera generală a Evangheliei după Ioan, în care lumea, potrivnică lui Iisus, este judecată și condamnată. Ideea judecății lumii fiind una centrală, Lucrarea Duhului apare ca una care dovedește vinovăția lumii. Duhul este cel care săvârșește, în acest fel, judecata lumii în istorie⁷⁸ ca fapt diferit de judecata lumii de la a doua venire a Domnului. Judecata aceasta a Duhului constă în faptul deosebirii sau distincției clare între Biserică și lume⁷⁹, adică se va vădi adevărul și viața Bisericii în contrast cu amăgirea, minciuna și păcatul lumii.

Prezența și lucrarea Duhului numai în cei care vor crede și se vor păstra curați și absența din ceilalți este modul în care se împlinește această vădire: „Cum va vădi lumea de păcat? Când va veni Hristos în cei ce-L iubesc, ca în cei vrednici de El și care cred în El, atunci va judeca lumea, adică pe cei nepricepuți, încă necredincioși și pe cei rămași în plăcerile lumii ca vinovați de păcatele lor și ca cei ce vor muri în păcatele lor...Căci Dumnezeu... va face pe Mângâietorul să locuiască numai în cei vrednici, adică în cei ce L-au cinstit ca Dumnezeu și L-au mărturisit ca pe Creatorul și Domnul tuturor, prin credință sinceră. Ceea ce a spus Mântuitorul iudeilor: *Dacă nu credeți că Eu sunt, veți muri în păcatele voastre* (Ioan 8, 24), când va veni Duhul, va arăta că este adevărat din realitatea însăși⁸⁰.

Mi se pare necesar să încheiem acest scurt demers exegetic subliniind faptul că traducerea românească a verbului *ἐλέγχειν* prin a vădi este sugestivă și din perspectiva rechizitoriului

⁷⁷ Biblia sau Sfânta Scriptură, București, 2001, Arhiep. Bartolomeu Anania, nota c., p.1576.

⁷⁸ V. Tsakonas, op. cit., p.239.

⁷⁹ Ibidem, p.239. Vezi și argumentele lui C.H. Dodd, care consideră că sensul judecății la Ioan este dat de verbul *κρίνειν*, al cărui sens etimologic indică separarea, distincția, deosebirea (op.cit., p.208-212).

⁸⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, op.cit., p.984-985.

Duhului la adresa lumii, care nu va fi unul prin cuvinte, ci prin fapte, prin „realitatea însăși”, cum remarcă Sf. Chiril al Alexandriei, așa încât nu poate fi de nici un fel contrazis. În realitatea însăși pe care o constituie cei care vor crede în Hristos și vor primi Duhul ca și în realitatea Bisericii, în care pulsează viața Duhului se confirmă fără drept de tăgadă cele trei adevăruri legate de Hristos Iisus: a) că cei care nu au crezut și nu cred în El ca Fiul al lui Dumnezeu rămân în păcat și în moarte; b) că Iisus a fost preamărit, și c) că răul a fost biruit odată pentru totdeauna⁸¹.

Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi va vorbi și cele viitoare vă va vesti. Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti. Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă. (16, 12-15)

Textul de mai sus poate constitui concluzia referirilor de până acum ale Mântuitorului la venirea Mângâietorului și la misiunea Acestuia. Aici, Mântuitorul indică cu claritate și conținutul variat al lucrării Duhului și relația dintre Acesta și Fiul, precum și cea dintre Fiul, Tatăl și Duhul.

Spre finalul cuvântului Său de rămas bun, Mântuitorul arată că ceea ce le-a spus ucenicilor Săi nu este tot ceea ce ei ar trebui să știe și nici tot ceea ce El ar fi avut de spus. Se oprește însă la ceea ce spuse până atunci, cu motivația că ucenicii săi nu pot purta mai mult: *Încă multe am a vă spune, dar acum nu puteți să le purtați. Acest nu puteți să le purtați (οὐ δύνασθε βαστάζειν ἅπαντα)* nu are un caracter absolut și permanent, ci se referă numai la capacitatea din momentul acela (acum - ἅπαντα) a ucenicilor.

⁸¹ „... pe stăpânitorul lumii acesteia îl vedem acum atât de lipsit de puterea de a-și salva cinstea proprie, încât se află sub picioarele purtătorilor de Duh, sau ale credincioșilor, care mărturisesc că Hristos este Dumnezeu... Iar când cineva va vedea ceata înfricoșată a dracilor necurați alungată de rugăciunea și de lucrarea și puterea Sfântului Duh, cum nu va spune că Satana a fost cu adevărat judecat.” (Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.986)

Trebuie să vedem însă care este sensul exact al lui *să purtați* (βαστάζειν). Principalele ediții românești ale Bibliei traduc literal, trimițând la sensul figurat al verbului original, sens cu care îl folosește, fără îndoială și Sfântul Evanghelist Ioan⁸². În limba română sensurile figurate ale verbului *a purta*, ținând seama și de contextul despre care vorbim, pot fi cel puțin două: *a înțelege* și *a rezista suflătește*⁸³. Întrebarea este: Mântuitorul se abține să le mai spună unele lucruri, de teamă că la momentul acela ucenicii nu le puteau înțelege sau de teamă că ei puteau fi foarte afectați la auzul lucrurilor respective. Singura traducere românească, dintre cele pe care le-am avut la îndemână, care optează clar pentru unul din cele două sensuri este cea a preotului catolic dr. Emil Pascal, care traduce: *dar acum nu le puteți înțelege*⁸⁴. Este interesantă traducerea explicativă pe care o face teologul grec P. Trembelas: *Am multe a vă spune, dar nu puteți acum, din pricina nedeșăvârșirii voastre să le înțelegeți și să le rețineți*⁸⁵. Oricum, folosirea verbului *βαστάζειν* într-un astfel de context nu este de loc obișnuită⁸⁶. Sunt indicate ca locuri paralele Fapte 15, 10, unde este vorba de voința unor iudei de a impune și neamurilor jugul legii, *un jug pe care nici noi nu-l putem purta*; Gal. 5, 10: *cel ce vă*

⁸² Vezi: *Noul Testament de la Bălgrad*, 1648; *Biblia de la 1688*; *Noul Testament de la București*, 1885; *Biblia sinodală de la 1914*; *Biblia lui Gala Galaction*; Ediția sinodală jubiliară – Bartolomeu Anania, 2001. La fel și *Biblia de la Ierusalim*: *vous ne pouvez pas le porter à present*. Traducerea Ecumenică a Bibliei (TOB) dă aceeași traducere, dar oferă la note alternativa lui *a înțelege* (*ou les comprendre*), indicând și locul paralel din 1 Cor. 3, 1-2, unde Sf. Pavel folosește metafora cu hrana cea tare sau cea moale, legat clar de puțința destinatarilor săi de a înțelege sau nu unele lucruri. Ultima traducere neogreacă a Bibliei (Atena, 1997) rămâne tot la redarea originalului, fără să precizeze care din cele două sensuri preferă: *dar acum nu puteți să purtați o sarcină mai mare*.

⁸³ Exemplul foarte des întâlnit: Ne punem deseori întrebarea atunci când avem de dat o veste rea dacă cei către care trebuie să transmitem vestea pot rezista la auzul veștii, sau există riscul să fie atât de mult afectați încât să cedeze psihic, nervos etc. Ultima traducere neogreacă a Bibliei (Atena, 1997) pare să incline spre acest sens, traducând: *dar acum nu puteți să purtați o sarcină mai mare*.

⁸⁴ *Noul Testament*. Tradus și adnotat de Pr. Dr. Emil Pascal, Paris, 1992.

⁸⁵ *Ἡ Καινή Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας*, ὑπὸ Παν. Τρεμπέλας, Ἀθῆναι, 1980

⁸⁶ C.K.Barrett, *op.cit.*, p.489.

tulbură pe voi îşi va purta osânda; Apoc. 2, 2 nu poţi suferi pe cei răi; Dacă ținem seama de folosirea verbului *a purta* în textele de mai sus, atunci şi în contextul nostru sensul nu se poate limita simplu la înţelegerea cerebrală a lucrurilor, ci mai curând la înţelegerea lor la nivelul simţirii. Referirea la faptul că Duhul îi va învăţa ceea ce Mântuitorul Hristos a amânat să le spună face aproape sigură interpretarea conform căreia *a purta* are aici sensul de *a înţelege*. Trebuie făcută însă menţiunea că nu este posibil să se aibă în vedere înţelegerea cerebrală a lucrurilor, după cum nici învăţarea Duhului nu poate fi asimilată cu predarea ce se adresează exclusiv minţii. C.K. Barrett face observaţia că „este vorba de adevăruri care nu pot fi predate prin învăţare, ci numai prin lucrarea directă a lui Dumnezeu”.

Dincolo de diferenţele de nuanţă, nu există nici o îndoială că Mântuitorul are în vedere drept cauză a reţinerii Sale de a le spune unele lucruri o stare de incapacitate a ucenicilor. Ucenicii nu sunt acum capabili să înţeleagă, întrucât le lipseşte experienţa de care vor beneficia mai târziu, aceea a împărtăşirii de Duh. În consecinţă, Duhul îi va conduce la tot adevărul, îi va lumina să poată înţelege adevărul sau îi va face părtaşi adevărului însuşi.

Mă voi opri în continuare mai mult asupra comentariului Sfântului Chiril al Alexandriei la textul de mai sus, care mi se pare a fi fundamental pentru ermeneutica teologică şi cea biblică. Ceea ce spune Sfântul Chiril plecând de la acest text se putea constitui într-un mic tratat ermeneutic în sine, care ar fi putut fi cu uşurinţă aşezat alături de textele Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Maxim Mărturisitorul sau Sfântului Grigorie Palama.

Sfântul Chiril al Alexandriei cumulează cele două posibile erminii. Mai întâi, el se referă la neputinţa ucenicilor de a suporta veştile despre evenimentele ce aveau să urmeze: „Văzându-i stăpâniţi de dorinţa puternică de a afla cele viitoare şi de teama că nu vor putea suporta cele ce vor veni (căci întristarea umplea, zice, inimile lor) şi socotind că nu trebuie să-i împovăreze cu altele, în chip oportun le îngroapă pe acelea în tăcere. Astfel, îi uimeşte nu puţin, spunându-le că păstrează unele spre cunoaşterea de mai târziu şi li se vor comunica, în mod cuvenit

în viitor, prin descoperirea şi prin luminarea ce va avea loc la timpul potrivit prin Duhul”⁸⁷.

Sfântul Chiril vede însă ca posibilă şi cealaltă explicaţie, adică a neputinţei lor de a înţelege, care nu o exclude în mod necesar pe prima: „Le spune acestea poate văzându-i neînstare să înţeleagă cele tainice, deoarece nu erau încă luminaţi prin Duhul, nici părtaşi de firea dumnezeiască (2 Petru 1, 4). Nu venise încă Duhul Sfânt, după Sfântul Evanghelist, pentru că Hristos încă nu se preamărise (Ioan 7, 39). Deci, vrea să le arate că are încă să le descopere taine foarte adânci pentru mintea omenească, dar nu o face acum deoarece încă nu-i vede în stare să le priceapă.”⁸⁸ Aşadar, în viziunea Sfântului Chiril al Alexandriei, există lucruri importante, taine adânci dumnezeieşti pe care Domnul nostru Iisus Hristos nu le spune acum ucenicilor pentru că ei nu sunt în stare să le înţeleagă. Aceste taine le vor fi descoperite de către Duhul, care le va da şi capacitatea de înţelegere. Pentru a înţelege astfel de lucruri adânci şi tainice este nevoie, după Sfântul Chiril, de o schimbare atât de radicală a omului încât putem vorbi după aceea de un om cu totul nou: „Dar când Duhul Meu vă va prefăce din ceea ce sunteţi în alţii şi va preschimba mintea voastră ca să voiţi şi să puteţi depăşi tipurile Legii, să alegeţi frumuseţile slujirii în duh şi să preferaţi adevărul umbrelor, atunci veţi înţelege mai uşor cele ale Mele...”⁸⁹ Din cele spuse în continuare de Sfântul Chiril reiese că neputinţa aceasta a ucenicilor de a înţelege nu se referă numai la lucrurile pe care Hristos nu le spune, ci la Evanghelia în întregul ei. Prin urmare este nevoie de Duh pentru a înţelege cum se cuvine tot ceea ce spuse Mântuitorul, întreaga Lui propovăduire. „Nu li se potrivesc învăţăturile noi ale propovăduirii evanghelice celor încă neschimbaţi prin Duhul la o viaţă şi cunoştinţă nouă şi nu pot încă cuprinde tainele despre Sfânta Treime. Deci expunerea învăţăturilor mai adânci aparţinea în chip folositor vieţii reînnoite duhovniceşte prin Duhul, care nu

⁸⁷ Sfântul Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, p.987.

⁸⁸ Ibidem, p.987.

⁸⁹ Ibidem, p.987.

mai stăruie în litera Legii, pe care nu o mai primește înțelegerea celor ce cred în Hristos, preschimbata în gândurile înnoite și în stare să vadă cele în care se află frumusețea adevărului." Există, așa cum spuneam mai sus, o graniță, un moment categoric până la care ucenicii nu puteau înțelege și după care dobândesc capacitatea de înțelegere a tainelor lui Dumnezeu, ceea ce ne obligă să observăm că momentul respectiv este hotărâtor pentru capacitatea ucenicilor de a înțelege lucrurile sau tainele dumnezeiești. Este vorba de Pogorârea Duhului Sfânt: „Iar că înainte de Învierea din morți a Mântuitorului nostru Hristos și de împărtășirea de Duhul, ucenicii viețuiau încă în mod iudaic și persistau încă în viețuirea după Lege, deși taina lui Hristos este mai mare, o poate vedea cineva cu mare ușurință...”⁹⁰ Sfântul Chiril alocă un spațiu extins explicării acestui aspect foarte important pentru tema lucrării noastre. El este convins și afirmă în repetate rânduri că fără Duhul nimeni, nici chiar Apostolii, nu puteau înțelege Evanghelia Mântuitorului, motivul principal era acela că le lipsea Duhul lui Dumnezeu. Așa cum avea să spună Sfântul Pavel, aceste lucruri se judecă duhovnicește, cel care nu are duhul nu poate să le înțeleagă nici cum. „Observi deci – subliniază Sfântul Chiril – că aveau trebuință și Apostolii de luminarea prin Duhul? Vezi că trebuia să-și preschimbe iudeii deprinderea în una mai bună și mai înțeleaptă? Când s-au îmbogățit cu harul de sus și din cer, și-au schimbat puterea și s-au făcut mai buni ca înainte în cunoștință. Atunci i-am auzit spunând cu curaj: *Noi însă avem gândul lui Hristos* (1 Cor. 2, 16). Și nu arată altceva prin *gândul lui Hristos*, decât pe Duhul Sfânt venit la ei, Care le-a descoperit, potrivit rațiunii cuvenite, toate câte trebuiau să știe și să învețe. Când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul.”⁹¹

Pentru a ilustra faptul că, înainte de împărtășirea de Duhul, nici Apostolii nu au înțeles Evanghelia, citează exemplul lui Petru, cel mai entuziast dintre Apostoli, care în repetate rânduri face dovada că nu înțelege nimic din ceea ce se întâmplă cu

Iisus (vezi Matei 16, 22; Fapte 10, 13-15). „Căci vi le-am spus eu mai înainte – reia Sfântul Chiril discursul Mântuitorului explicându-l – dar n-ați putut să le cuprindeți.”⁹²

Extrem de importantă pentru înțelegerea lucrării ermeneutice a Duhului este sublinierea pe care o face Mântuitorul Hristos Însuși că „Duhul nu va vorbi de la Sine”, ci va vesti câte va auzi și va lua de la Fiul și în cele din urmă de la Tatăl, pentru că cele ale Fiului sunt de la Tatăl. Sfântul Chiril interpretează această subliniere a Mântuitorului, care aparent nu ar fi fost necesară, ca trimițând la o înțelegere personalistă și dinamică a lucrurilor. Duhul cunoaște cele ale Fiului nu prin faptul că există între aceștia o comunicare externă, un fel de transmitere de informații, ci pentru că El este de fapt Duhul Fiului, Duhul nu numai că nu este străin ființei Fiului, ci se află într-o identitate de ființă cu Acesta: Căci nu este de înțeles Duhul ca străin de ființa Unuia-Născutului, ci El iese în chip natural din ea, nefiind altceva decât Fiul, cât privește identitatea firii, deși se cugetă ca subzistând în mod propriu. Deci Duhul Adevărului, zice, ne va călăuzi la toată cunoștința Adevărului. Căci, știind deplin Adevărul, al Căruia Duh este, nu-L va descoperi parțial celor ce-L iubesc pe El, ci le va insufla în mod deplin taina Lui.”⁹³ Comunicarea între Persoanele Sfintei Treimi și între Acestea și oameni prin intermediul Duhului, în baza căreia oameni pot înțelege cele dumnezeiești, nu poate fi percepută în sens teoretic sau abstract. Este vorba de relația interpersonală, realizată la măsura absolută în sânul Sfintei Treimi, prin mijlocirea căreia comunicarea și cunoașterea nu constă în transmitere și primire de informație, ci ca act de viață deplină, de iubire. Cităm două note explicative ale Părintelui Dumitru Stăniloae, extrem de relevante în acest sens: „Duhul nu poate fi decât o Persoană, sau o Persoană în relația dintre alte două Persoane, adică în relația dintre Tatăl și Fiul. Când ne deschidem Fiului cu iubire, și prin Fiul ne deschidem Tatălui, Duhul ne vine dintr-o Persoană care ne iubește în modul cel mai înălțător, adică din Hristos, ca Fiul

⁹⁰ Ibidem, p.987.

⁹¹ Ibidem, p.988.

⁹² Ibidem, p.989.

⁹³ Ibidem, p.989.

lui Dumnezeu făcut om și venit pentru noi. El ne asigură de caracterul personal al lui Dumnezeu-Fiul, făcut și om. El ne arată pe Fiul, sau pe Hristos, ca Adevărul viu și ne ajută să înaintăm la nesfârșit în cunoașterea iubitoare a Lui. Numai persoana cunoaște adevărul și se bucură de el. Numai persoana este temeiul adevărului, este adevărul însuși, și numai prin duhul ei ne poate comunica adevărul în mod viu. În comunicare, cuvântul persoanei este viu continuu prin duhul ce-l are. Dacă Fiul este, ca Adevărul, Conștiința totalității sensurilor, Duhul este bucuria comunicării lor, viața Persoanei, prin faptul că se comunică. Și cine mângâie mai mult decât Persoana supremă Care se comunică, sau Duhul prin care Persoana sau Adevărul se comunică? O lume de obiecte fără o conștiință personală nu poate fi numită adevăr. Căci adevărul este nu numai existență, ci și conștiința despre existență⁹⁴.

Aceste reflecții ale marelui teolog român scot în evidență un aspect fundamental pentru tema prezentei lucrări: comunicarea inteligibilă nu poate avea loc decât între persoane și presupune prezența și lucrarea duhului. Insistența cu care Mântuitorul numește pe Duhul Sfânt *Mângâietorul* ne ajută foarte mult să vedem lucrurile personalist. Așa cum observă exegeții⁹⁵, titlul pnevmatologic de *Mângâietorul* elimină orice risc de a percepe Duhul ca pe o putere abstractă, impersonală, și ne trimite obligatoriu spre imaginea unei persoane. Aplicată la ermineutica biblică, această perspectivă exclude rămânerea la literă, la informația exterioară, suficientă sieși, și trimite la înțelegerea cuvântului, chiar scris fiind, ca purtător de duh, nu un duh oarecare, ci duhul persoanei care vorbește în Sfintele Scripturi. Această înțelegere a lucrurilor este și mai bine percepută dacă se va avea în vedere teologia energiilor dumnezeiești necreate, conform căreia cuvântul lui Dumnezeu este energie dumnezeiască necreată care mijlocește omului împărtășirea reală de Dumnezeu. Prin urmare, adevărata lectură și adevărata înțelegere a cuvintelor Scripturii este aceea care deschide omului calea împărtă-

șirii sau a hrănirii cu cuvântul-duh, energie dumnezeiască. În viziunea Sfântului Evanghelist Ioan, care redă cuvintele Mântuitorului Hristos, Cuvântul nu este și nu poate fi despărțit de Duh, și nici Duhul de Cuvânt. Lucrarea specifică a Duhului, așa cum reiese din textele pe care le-am analizat, este aceea de a împărtăși omului Cuvântul Dumnezeiesc. Prelungind această perspectivă în spațiul general, am putea spune că transmiterea autentică și deplină a informației, sau comunicarea inteligibilă, nu se poate efectua numai prin cuvinte, ci ea are nevoie de duh, cuvântul să fie purtat de duh sau să fie purtător de duh. În felul acesta evităm o perspectivă teoretică, scolastică, care disociază informația de subiectul-expeditor și de subiectul-destinatar și ignoră duhul celor doi, prezent în cuvintele lor. Lucrurile sunt cu atât mai grave atunci când cuvintele sunt lipsite de duh, adică nu exprimă persoana care le pronunță sau scrie. În acest caz avem de a face cu un limbaj mort, amăgitor, care cultivă moartea și nu viața.

Prin *cele viitoare vă va vesti* (τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν) nu se înțeleg cele ce aveau să se întâmple în viitorul imediat cu Mântuitorul Hristos, adică răstignirea și învierea, din moment ce venirea Duhului va fi ulterioară acestora. Interpretarea pe care o dau comentatorii *celor ce va să vină* sau *celor viitoare* este mai curând una eshatologică. Lucrarea Duhului de a vesti cele viitoare nu poate fi limitată sau asimilată cu cea a profeților care vesteau lucruri ce aveau să se întâmple în viitor. Duhul Sfânt va fi cel care va descoperi de o manieră proprie realitatea ultimă a lumii și a istoriei, tocmai pentru că o va face accesibilă, fie și numai în parte, experienței oamenilor. Eshatologia Evangheliei după Ioan este din acest punct de vedere consecventă cu eshatologia cărții Faptele Apostolilor. Pogorârea Duhului Sfânt în lume și în istorie coincide cu începutul sfârșitului, adică, cu pătrunderea lumii și a istoriei de realitatea ultimă, de la sfârșitul lumii, când totul va fi copleșit de lumina lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere, timpul Bisericii este unul eshatologic. Aceeași perspectivă întâlnim în Evanghelia după Ioan și în strânsă legătură cu prezența și lucrarea Duhului Sfânt în Istorie.

⁹⁴ Notele 1853-1854 la Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariul la Ioan*, p.988.

⁹⁵ C.K. Barrett, *op.cit.*, p.1.

„Vădirea” lumii de păcat, de dreptate și de judecată de către Duhul este, de asemenea, un eveniment eshatologic. Această vădire care anticipează judecata finală a lumii poate fi socotită ca o expresie sinonimă a vestirii celor ce va să vină. Privită din această perspectivă, „vestirea” celor viitoare de către Duhul nu trebuie înțeleasă numai ca o vorbire despre cele ce va să vină, ci mai curând ca o inaugurare, sau ca o punere în act de către Duhul a celor ce va să vină, pur și simplu pentru că vestirea trebuie înțeleasă ca o acțiune de împărtășire a realităților respective, aceasta fiind maniera proprie de lucrare sau de comunicare a Duhului Sfânt. Cu alte cuvinte, în actul de vestire a Duhului nu există distanță între exprimarea veștii și împlinirea acesteia⁶. Acesta este unul din aspectele fundamentale pentru înțelegerea funcției ermeneutice a Duhului. *Cele viitoare sau cele ce vor veni* se referă la veacul viitor, lumea cea nouă ce va să vină, Împărăția lui Dumnezeu. Împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu este o pregustare sau o arvună a acestei lumii viitoare. Este ceea ce spune Sfântul Pavel prin: *Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre* (2 Cor. 1, 22) sau: *Întru Care și voi, auzind cuvântul adevărului, Evanghelia mântuirii voastre, crezând în El, ați fost pecetluiți cu Sfântul Duh al făgăduinței, Care este arvuna moștenirii noastre, spre răscumpărarea celor dobândiți de El și spre lauda slavei Sale*. (Efes. 1, 13-14). Duhul Sfânt este o mărturie vie a lumii cea va să vină, de aceea întreține speranța pentru Împărăția lui Dumnezeu prin posibilitatea ce o oferă oamenilor de a pregusta din bunurile Împărăției.

Concluzii

1. Textele din Sfânta Evanghelie după Ioan referitoare la Duhul Sfânt ne arată clar că lucrarea fundamentală a Sfântului Duh este cea ermeneutică. Sfântul Duh, pe care Mântuitorul îl făgăduiește Apostolilor în cuvântul Său de despărțire, este Acela care va face posibilă înțelegerea

de către Apostoli a realităților dumnezeiești, începând chiar cu persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos și cu lucrarea Acestuia și sfârșind cu realitățile eshatologice. Sfântul Duh este cheia înțelegerii, cheia ermeneutică prin excelență. Nu poate exista o vedere înțelegătoare decât în Duhul, în sau prin împărtășirea de Duh. Contribuția acestor texte la definirea specificului lucrării Sfântului Duh este una esențială. Tributari unei percepții unilaterale a lucrării Sfântului Duh, ne limităm cu precădere la aspectul sfințitor sau sacramental al acesteia, în timp ce aspectul ermeneutic era aproape în întregime ignorat. Acest lucru se datora unei gnozeologiei teologice dependente de raționalismul exclusivist și autonom, care nu mai lăsa loc participării lui Dumnezeu la actul comunicării și al înțelegerii, investind capacitățile umane de înțelegere cu puteri suficiente loruși. Este vorba, de fapt, de reflexul în planul gnozeologiei teologice și acela al ermeneuticii a ceea ce numim îndeobște teologie secularizată, cultivată de o antropologie autonomă sau de o teologie antropocentrică. Or, din analiza textelor ioaneice referitoare la Duhul Sfânt, lucrarea ermeneutică a Sfântului Duh apare ca absolut necesară pentru înțelegerea corectă și deplină de către om a adevăratului Dumnezeu, a adevărului despre sine și despre lume. Aproape întreg conținutul textelor respective trimite la lucrarea ermeneutică a Duhului, începând cu titlurile pnevmatologice folosite și continuând cu indicarea funcției ermeneutice prin numirea expresă a diferitelor lucrări ale Duhului: cea anamnestică, cea învățătoarească, cea mărturisitoare etc.

2. Lucrarea ermeneutică a Duhului se realizează de o manieră specifică Acestuia, care decurge din modul de prezență specific Duhului. Contribuția Duhului la înțelegere nu se va împlini prin cuvinte, ci prin lucrare, prin act, va fi una nemijlocită, caracterizată mai curând ca arătare (teofanie), împărtășire, iluminare sau descoperire. Omul

⁶ Cf. C.K. Barrett, *op.cit.*, p.490.

va ajunge la înțelegerea corectă a realităților dumnezeiești prin experiența sau trăirea nemijlocită a acestora. Prin sălășluirea în om, Duhul Sfânt devine El Însuși mărturie, descoperire, arătare a slavei și luminii dumnezeiești pentru om. Dimensiunea anamnetică a lucrării Duhului va fi împlinită prin aceea că Duhul prin prezența Sa în om, la nivelul simțirii sau al trăirii, va reaminti cuvintele și faptele Mântuitorului, întrucât Duhul este deoființă cu Fiul, iar lucrările celor doi, deși specifice, sunt comune, nimic din cele ale Duhului nefiind străine Fiului și nimic din cele ale Fiului nefiind străine Duhului. La fel vor fi activate celelalte două dimensiuni principale ale lucrării Duhului, cea învățătoarească și cea mărturisitoare.

3. Din accentuarea lucrării ermeneutice a Duhului Sfânt deducem și importanța pentru om a înțelegerii corecte și cât mai depline. Nu este vorba numai de satisfacerea unei nevoi intelectuale sau a curiozității de a ști, ci este vorba de o nevoie vitală a omului de a înțelege pentru a putea simți și trăi, pentru a putea activa relația sa cu izvorul prin excelență al vieții care este Dumnezeu. Înțelegerea prin Duh presupune, de fapt comuniune sau împărtășire, adică hrănirea omului cu energiile dumnezeiești spre viața cea adevărată, spre nestricăciune și nemurire. Înțelegerea prin Duhul este calea exclusivă de comuniune cu Tatăl și cu Fiul. Mângâierea adusă de Duhul Sfânt Apostolilor, în virtutea căreia este caracterizat de Mântuitorul ca Mângâietor, vine din cunoștința adevărată a lucrurilor pe care Duhul o face posibilă, din faptul că vor depăși stadiul amăgirilor, al înșelăciunii și vor avea vederea adevărată a ceea ce există și a sensurilor ultime ale existenței. Înțelegerea prin Duhul sau în Duhul este diferită de înțelegerea la nivelul mintal, pentru că ea se împlinește la nivelul simțirii, al trăirii efective. În felul acesta se depășește distanța dintre informația teoretică și simțirea sau trăirea acesteia, întrucât nu

există distanță, nici de timp și nici de spațiu între trăirea și înțelegerea sau perceperea unui lucru. Se realizează, de fapt, unirea minții cu simțirea sau cu inima, unul dintre obiectivele centrale ale ascezei creștine. „Între adevăr și Duh nu este despărțire, pentru că adevărul este viu, ca unul ce iradiază din Dumnezeu cel viu. Orice persoană este adevăr, dar este adevăr pentru că este vie. Aceasta este valabil infinit mai mult și prin excelență pentru Persoana dumnezeiască, sau pentru Persoanele Sfintei Treimi unite după ființă.”⁹⁷

4. Erminia care se dă titlurilor pnevmatologice *Duhul Adevărului și Mângâietorul*, dar și analiza conținutului lucrărilor Duhului elimină orice risc de interpretare abstractă și impersonală atât a comunicării cât și a înțelegerii. Dacă Mântuitorul vorbește despre lucrarea ermeneutică a Duhului o înțelege foarte clar în spațiul relației personale dintre Dumnezeu și om, dintre Persoanele Treimice și persoana umană. Întreaga realitate a lumii necreate și a lumii create este corect percepută și înțeleasă numai în cadrul relației personale dintre Dumnezeu și om. Iar relația aceasta personală are un conținut vital, care aspiră spre relația iubirii depline. Percepută din prisma lucrării ermeneutice a Duhului, înțelegerea Scripturii nu poate avea nici o altă motivație, nici un alt suport și nici o altă finalitate decât aspirația și împlinirea întâlnirii lui Dumnezeu celui viu și adevărat de către om.

⁹⁷ Pr. Dumitru Stăniloae, Nota 539, *Filocalia VIII*, p.256-257.

Duhul lui Dumnezeu și omul duhovnicesc

Sfântul Apostol Pavel,
Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16

οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν
εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ.
(1 Cor. 2, 11)

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται
τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ
αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι,
ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται·
ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα,
(1 Cor. 2, 14-15)

Introducere

Am ales din epistolele pauline pentru această antologie de texte privind ermeneutica biblică textul din Epistola 1 Corinteni a Sfântului Apostol Pavel, 1, 17 – 2, 16. Este necesar pentru cititor să știe contextul în care Sfântul Apostol Pavel abordează problema comunicării dintre Dumnezeu și oameni în această epistolă. Sfântul Apostol Pavel scrie prima epistolă corintenilor pentru a veni în întâmpinarea unor probleme concrete cu care

se confrunta Biserica din Corint și pentru a răspunde la o serie de întrebări pe care creștinii din Corint i le adresaseră pe diferite căi. Una dintre problemele majore cu care se confrunta comunitatea creștină din Corint era aceea a grupărilor sau a „partidelor” care apăruseră în sânul comunității și care amenințau comunitatea cu dezbinarea. Astfel, unii dintre creștini spuneau că sunt ai lui Pavel, alții ai lui Apollo, alții ai lui Chefa⁹⁸ și alții ai lui Hristos⁹⁹. Se pare că motivul pentru care creștinii se îndreptau către unul sau altul dintre apostoli era acela al superiorității respectivului apostol, iar criteriul în funcție de care se judeca superioritatea era acela al înțelepciunii, manifestată fie în volumul de cunoștințe, fie în puterea discursului, în elocință. Un argument foarte puternic în acest sens este faptul că, dintre toate grupările, Sfântul Apostol Pavel pare a fi preocupat în continuare, în mod special, de gruparea din jurul lui Apollo, cunoscut din referințele noutestamentare ca „alexandrin de neam – iudeu din Alexandria de fapt -, bărbat iscusit la cuvânt, puternic fiind în Scripturi...” (Fapte 18, 24). Deși inițial

⁹⁸ Gruparea lui Chefa este posibil să fi fost constituită din iudeo-creștini, veniți în Corint foarte probabil din Asia Mică [Vezi S. Agouridis, *Prima Epistolă către Corinteni a Sf. Apostol Pavel* (în lb. greacă), Tesalonic, 1982, p.43]

⁹⁹ Privitor la prezența lui Hristos între cei patru în jurul cărora sau format grupările în Corint s-a avansat ipoteza lecturii diferite, și anume acel „eu sunt al lui Hristos” să fi fost afirmația Sfântului Pavel, ca replică imediată și fermă la afirmațiile celorlalți, ceea ce s-ar citi astfel: dacă voi spuneți unul că este al lui Pavel, altul al lui Apollo, altul al lui Chefa, eu, Pavel, spun că sunt al lui Hristos. Totuși, după cum observă prof. S. Agouridis în comentariul său (p.43) fluentea textului nu susține o astfel de interpretare. În acest caz, gruparea care se numește „a lui Hristos” ar putea fi după părerea aceluiași comentator, o grupare neutră. Tot legat de aceasta, există și ipoteza conform căreia, aici nu este vorba de Hristos ci de Crispus – greșeala ar fi putut fi introdusă prin copierea manuscriselor, grafia celor două nume fiind oarecum apropiată -, mai marele sinagogii din Corint, care a crezut în Domnul împreună cu casa sa (Fapte 18, 8) și a fost botezat chiar de către Sfântul Apostol Pavel (1 Cor. 1, 14). Este posibil ca el să fi devenit un personaj important în comunitatea creștină din Corint și să fi strâns în jurul său un număr de credincioși. Numai că tradiția manuscriselor biblice noutestamentare nu susține această ipoteză nici măcar cu un singur manuscris. Nu insistăm în a desluși această problemă pentru că nu privește direct tema care ne preocupă aici.

ii numește pe toți patru, în continuare, cu o singură excepție (1 Cor. 3, 22), unde îl mai pomenește și pe Chefa, Sfântul Apostol Pavel se va referi insistent numai la sine și la Apollo (1 Cor. 3, 4; 3, 5; 3, 6; 4, 6), dovadă că gruparea lui Apollo constituia cea mai puternică provocare pentru Pavel și cea mai evidentă amenințare pentru Biserica din Corint. Amintirea lui Apollo spre sfârșitul epistolei lasă să se întrevadă o umbră de tensiune între cei doi propovăduitori ai Evangheliei lui Hristos (1 Cor. 16, 12), deși nu reiese de nicăieri faptul că Apollo ar fi avut vreo contribuție directă la formarea grupării respective și nici faptul că Pavel ar avea ceva cu persoana lui Apollo. De altfel, Apostolul Pavel însuși precizează pentru corinteni că scopul celor scrise este unul care-i privește pe corinteni înșiși, îndreptarea lor, și nu pe Apollo: *Și acestea, fraților, le-am zis ca despre mine și despre Apollo, dar ele sunt pentru voi, ca să învățați din pilda noastră, să nu treceți peste ce e scris, ca să nu vă făliți unul cu altul împotriva celuilalt* (4, 6). Iar dacă există un ton muștrător, acesta este adresat, de asemenea, creștinilor din Corint: *Noi suntem nebuni pentru Hristos; voi însă înțelegeți întru Hristos. Noi suntem slabi; voi însă sunteți tari. Voi sunteți întru slavă, iar noi suntem întru necinste!* (4, 10).

Sfântul Pavel este preocupat de riscul pe care-l constituia pentru Biserica din Corint gruparea ce se pretindea a fi „a lui Apollo”. Fără doar și poate, Apollo, sosit la Corint în urma lui Pavel, impresionase prin cultura și prin elocința sa. Prezența lui Apollo la Corint a oferit pretextul unora dintre creștinii de a se întoarce la „iubirea de înțelepciune”, la filosofie, cu riscul alunecării lor în direcția unui creștinism gnosticizant. După părerea prof. S. Agouridis, „Apollo va fi folosit dialectica alegorică de inspirație platonice a Alexandrinilor în interpretarea Scripturii. Fără să vrea, a devenit stindardul unei grupări care a pornit de la atracția față de un platonism nevinovat, dar care era posibil să alunece și să înainteze rapid spre învățăturile gnosticismului referitoare la înțelepciune și cunoaștere superioară”¹⁰⁰

¹⁰⁰ Op. cit. p.45. S. Agouridis este convins de faptul că Sf. Pavel nu poate fi atât de preocupat de situația din Corint, provocat numai de simpla concurență a lui Apollo, și nici chiar numai de teama apanșei unor dezbinări în sânul

Altfel nu se explică nici insistența cu care Sfântul Pavel tratează problema „iscusinței cuvintelor” (2, 1; 2, 4) și pe cea a înțelepciunii (2, 1; 2, 4; 2, 5; 2, 6).

Această situație îi oferă Sfântului Apostol Pavel un bun prilej de a lămuri poziția tinerei Biserici creștine față de înțelepciunea omenească, față de filosofia timpului, care își găsea cea mai avansată și cuceritoare expresie în filosofia greacă. Astfel, Epistola 1 Corinteni se transformă în cea mai pertinentă replică a Sfântului Apostol Pavel și a Bisericii primare la provocarea filosofiei, Sfântul Apostol Pavel lămurind pe un ton foarte ferm relația dintre Evanghelie, care reprezintă descoperirea înțelepciunii lui Dumnezeu, și înțelepciunea omenească. Dacă în Epistola către Romani Sfântul Apostol Pavel lămurește odată pentru totdeauna poziția Evangheliei față de lege, față de disciplina și de eficiența acesteia și rolul acesteia în relația omului cu Dumnezeu, răspunzând lumii iudaice și tuturor celor care peste veacuri vor îmbrățișa soluția legalismului, în Epistola 1 către Corinteni exprimă atitudinea Biserici creștine față de înțelepciunea omenească, lămurind raportul dintre Evanghelie și filosofie, ca răspuns lumii elenistice și tuturor celor care vor continua să

Bisericii din Corint, ci, mai ales de faptul că mutarea accentului pe înțelepciune și pe elocință sunt semnele unei alunecări spre gnosticizarea Evangheliei Mântuitorului Hristos, ale unei pervertiri a înțelesului sănătos al credinței. Ce a însemnat Gnosticismul pentru Biserica primară știm cu toții. „Dacă nu acceptăm influența unui Gnosticism embrionar, atunci nu putem în fapt să justificăm tratarea atât de serioasă și exhaustivă a temei de către Pavel” scrie S. Agouridis (Idem, p.42). De aceeași părere sunt și autorii Traducerii Ecumenice a Bibliei (TOB), care consemnează în introducerea la Epistola 1 Corinteni următoarele: „Este vorba aici de trecerea de la cultura lumii iudeo-palestiniene la cea a lumii elenistice, animată și structurată de factori foarte diverși care riscă nu numai să altereze mesajul ci, mai mult, să-l asimileze în sensul asimilării biologice: cultura elenistică, funciar păgână nereținând din mesajul Evangheliei decât ceea ce este în armonie cu ea respingând restul. Acest fenomen s-a produs frecvent, mai ales în diferitele curente gnostice creștine din secolul al II-lea și, apoi, de-a lungul veacurilor în regiunile în care creștinarea s-a făcut forțat și a avut drept rezultat supraviețuirea păgânismului anterior, amendat superficial cu elemente împrumutate din credința creștină...” (TOB, nouvelle edition revue, Alliance Biblique Universelle – Le Cerf, 1988, p.1654).

caute în înțelepciunea omenească soluții la întrebările existențiale ale omului. Prin cele două mari epistole ale sale, Sfântul Apostol Pavel se delimitează de cele două coordonate fundamentale ale lumii vechi, cea iudaică și cea elenistică.

Răspunsul acesta îl putem localiza în primele patru capitole ale Epistolei 1 Corinteni, capitolul al doilea reprezentând chintesența discursului paulin pe această temă. De fapt, așa cum vom vedea, ceea ce îl preocupă pe Sfântul Pavel este raportul dintre înțelepciunea dumnezeiască și înțelepciunea omenească, dacă cele două se întâlnesc sau nu, dacă aspirațiile sau roadele înțelepciunii omenești au vreun rol în accesul omului la înțelepciunea dumnezeiască etc. În acest context, Sfântul Apostol Pavel răspunde și la întrebarea: în ce condiții comunicarea dintre Dumnezeu și oameni este posibilă, care sunt șansele reale de partea omului de a-L înțelege pe Dumnezeu și „vorbierea” Sa către acesta, sau revelarea Sa, de a înțelege, în cele din urmă, dumnezeieștile Scripturi?

Este de fapt întrebarea care constituie problema ermeneutică prin excelență. De aceea socotim că primele patru capitole din prima epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni, dar mai ales capitolul al doilea al acestei epistole se constituie într-un mic dar cuprinzător tratat de ermeneutică teologică și, prin, extensiune de ermeneutică biblică. Cum s-a spus deja în introducere, ermeneutica teologică, spre deosebire de ermeneutica generală, care încearcă să deslușească șansele și căile de comunicare inteligibilă dintre oameni, are de răspuns, în plus, la întrebarea: cum este posibilă comunicarea inteligibilă între Dumnezeu, care aparține ordinii necreate, și om, care aparține ordinii create, între doi subiecți care nu numai că nu au aceeași natură, ci au naturi radical diferite? Sfântul Apostol Pavel oferă aici un răspuns foarte clar la aceste întrebări. Sunt prezente toate datele problemei ermeneutice, toți factorii implicați în cunoscutul cerc ermeneutic: emițătorul unui mesaj, vehicolul mesajului, conținutul mesajului și, desigur, adresantul sau receptorul mesajului.

Acest cuprinzător tratat de ermeneutică teologică va sta la baza ermeneuticii patristice, așa cum vom constata din textele patristice incluse în această antologie. Din păcate, deși constituie cel mai elaborat discurs noutestamentar pe această temă, capitolul al doilea din Epistola 1 Corinteni nu este folosit de teologia sistematică nici la capitolul despre gnoseologia teologică, nici la cel despre revelația dumnezeiască și nici la cel despre inspirația dumnezeiască a Sfintei Scripturi.

Sfântul Apostol Pavel, Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16

1.17 Οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίσεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ

1.18 Ὁ λόγος γὰρ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ ἐστίν.

1.19 γέγραπται γὰρ, ἁπολὼ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.

1.20 Ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ Θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

1.17 Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc, dar nu **cu înțelepciunea cuvântului**, ca să nu rămână zadarnică crucea lui Hristos.

1.18 Căci **cuvântul Crucii**, pentru cei ce pier, este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu.

1.19 Căci scris este: „Pierde-voi înțelepciunea înțelepților și știința celor învățați voi nimici-o”.

1.20 Unde este înțeleptul? Unde e cărturarul? Unde e cercetătorul acestui veac? Au n-a dovedit Dumnezeu nebună¹⁰¹ înțelepciunea lumii acesteia?

¹⁰¹ Cuvântul românesc *nebun*, *nebună*, cel puțin în accepțiunea lui de astăzi, nu redă decât în parte termenul original *μαρτία, μαρόν*. Este vorba, de fapt, de ceea ce raportat la uzul curent al logicii omenești pare o aberație, o prostie, atât de mare încât este considerată o nebunie. Apostolul folosește un cuvânt puternic tocmai pentru a sublinia prăpastia dintre ceea ce este omenească și ceea ce este dumnezeiească.

¹²¹ ἔπειδὴ Γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας.

¹²² ἔπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν,

¹²³ ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον ἔθνεσιν δὲ μωρίαν,

¹²¹ Căci de vreme ce întru înțelepciunea lui Dumnezeu lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii.

¹²² Fiindcă și iudeii cer semne, iar elinii caută înțelepciune,

¹²³ Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie.

¹⁰² Originalul *τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ* ca și *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ* constituie o piatră de încercare pentru traducători. Varianta ultimelor ediții sinodale ale Bibliei *facta lui Dumnezeu socotită de către oameni nebunie*, deși o parafrază, pare a fi cea mai fericită traducere în românește, pentru faptul că introducând un cuvânt nou *factă* trimite la iconomia dumnezeiască ce culminează cu crucea lui Hristos pe care unii o considerau slăbiciune iar alții nebunie, aberație. Biblia de la 1688 transpune expresiile grecești în românește, traducând nepotrivit prin *cel nebun al lui Dumnezeu* și respectiv *cel slab al lui Dumnezeu*, traducere preluată cu o ușoară îmbunătățire de Biblia Sinodală din la 1914 care traduce: *ce este nebun al lui Dumnezeu* și respectiv *ce este slab al lui Dumnezeu*. Noul Testament de la Bălgrad traduce un pic mai exact, prin *nebunia lui Dumnezeu* și *slăbiciunea lui Dumnezeu*, traducere regăsită exact și în Biblia lui Gala Galaction. Aceste caracterizări se referă, fără îndoială la lucrarea lui Dumnezeu pe care Sfântul Pavel o aduce în discuție în versetele anterioare și pe care iudeii o considerau scandal iar elinii nebunie.

¹⁰³ *Chemarea* (*τὴν κλήσιν ὑμῶν*) este un termen prin care Sfântul Pavel numește comunitatea credincioșilor, Biserica (*Ἐκκλησία*), alcătuită din cei care au răspuns chemării lui Dumnezeu. A se vedea un text paralel la 2 Petru 1, 10, unde se vorbește despre *chemarea și alegerea creștinilor*. Prin urmare, sensul este: *priviți printre voi cei chemați sau cei care constituiți Biserica*.

¹⁰⁴ „Stăpânitori ai acestui veac aici nu reprezintă oarecari demoni, așa cum cred unii, ci pe cei care au vrednicia, care au puterea lumească, pe aceia care cred că lucrul în sine este însemnat, adică pe filosofi și pe ritori și pe scriitori. Ei numește stăpânitori ai acestei lumi deoarece puterea lor nu depășește lumea aceasta”. (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliu la 1 Corinteni*, p.170. Am folosit textul *Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ἀπαντα τὰ Ἔργα, τόμος 18*, editat de Πατερικὴς Εκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμὰς”, Θεσσαλονίκη, 1979)

¹⁰⁵ „Înțelepciune numește predica și calea mântuirii, adică mântuirea prin cruce” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliu la 1 Corinteni*, p.170)

¹²⁴ αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν

¹²⁵ Ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀθρώπων ἐστίν, καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀθρώπων.

¹²⁶ Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς

¹²⁷ ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ Θεὸς ἵνα κατασχῶν τα ἰσχυρά.

¹²⁸ καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ Θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ,

¹²⁹ ὅπως μὴ καυχῆται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ

¹³⁰ ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη ἡ σοφία ἡμῖν ἀπὸ Θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἀπολύτρωσις.

¹³¹ ἵνα καθὼς γέγραπται ὁ καυχώμενος ἐν Κυρίῳ καυχάσθω.

¹²⁴ Dar pentru cei chemați, și iudei și elini: pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu.

¹²⁵ Pentru că *facta* lui Dumnezeu¹⁰², socotită de către oameni nebunie, este mai înțeleaptă decât înțelepciunea lor și ceea ce se pare ca slăbiciune a lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria oamenilor.

¹²⁶ Căci, priviți chemarea voastră¹⁰³, fraților, că nu mulți sunt înțelepți după trup, nu mulți sunt puternici, nu mulți sunt de bun neam;

¹²⁷ Ci Dumnezeu Și-a ales pe cele nebune ale lumii, ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le rușineze pe cele tari;

¹²⁸ Dumnezeu Și-a ales pe cele de neam de jos ale lumii, pe cele nebăgate în seamă, pe cele ce nu sunt, ca să nimicească pe cele ce sunt,

¹²⁹ Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu.

¹³⁰ Din El, dar, sunteți voi în Hristos Iisus, Care pentru noi S-a făcut înțelepciune de la Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare,

¹³¹ Pentru ca, după cum este scris: „Cel ce se laudă în Domnul să se laude”.

^{2.1} Κάγω ἔλθων πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ.

^{2.2} οὐ γὰρ ἔκρινά τι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον.

^{2.3} Κάγω ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς

^{2.4} καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως.

^{2.5} ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ

^{2.6} Σοφία δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφία δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων

^{2.7} ἀλλὰ λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰ δόξαν ἡμῶν.

^{2.8} ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν, εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν.

^{2.9} ἀλλὰ καθὼς γέγραπται, ἃ ὁ οφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν

^{2.1} Și eu, fraților, când am venit la voi și v-am vestit taina lui Dumnezeu, n-am venit ca iscusit cuvântător sau ca înțelept.

^{2.2} Căci am judecat să nu știu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos, și pe Acesta răstignit.

^{2.3} Și eu într-o slăbiciune și cu frică și cu cutremur mare am fost la voi.

^{2.4} Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii,

^{2.5} Pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu.

^{2.6} Și înțelepciunea o propovăduim la cei desăvârșiți, dar nu înțelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor¹⁰⁴ acestui veac, care sunt pieritori,

^{2.7} Ci propovăduim înțelepciunea¹⁰⁵ de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră,

^{2.8} Pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei;

^{2.9} Ci precum este scris: "Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au

ἀνθρώπου οὐκ ἀνεβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

^{2.10} Ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Πνεύματος· τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ.

^{2.11} τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ.

^{2.12} Ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν.

^{2.13} ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικοῖς πνευματικᾶ συγκρίνοντες.

^{2.14} ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.

^{2.15} ὁ δὲ πνευματικὸς ἄνθρωπος τὰ πάντα ἀνακρίνει, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.

^{2.16} τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίουὸς συμβιάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.

suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El".

^{2.10} Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu.

^{2.11} Căci cine dintre oameni știe ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu.

^{2.12} Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu;

^{2.13} Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești.

^{2.14} Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește.

^{2.15} Dar omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni;

^{2.16} Căci „cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El?” Noi însă avem gândul lui Hristos.

Comentariu

1. Conținutul textului

În contextul abordării problemei „grupărilor” din Corint, Sfântul Apostol Pavel se ia de exemplu pe sine și încearcă să-i convingă pe cei care se propuneau ca „adepti ai săi” că nu au nici un motiv întemeiat să facă acest lucru. Argumentele Sfântului Pavel sunt două, acestea având drept scop să desființeze tot atâtea pretexte pentru care unii dintre corinteni ar fi putut să se atașeze numelui său, formând o grupare aparte, alături de grupările lui Apollo, Chefa și Hristos.

Primul argument este acela că nu a botezat decât foarte puțini dintre corinteni, așa încât respectivii nu se puteau constitui într-o grupare sub pretextul că au fost botezați de Pavel: *Mulțumesc lui Dumnezeu că pe nici unul din voi n-am botezat, decât pe Crispus și pe Gaius, ca să nu zică cineva că ați fost botezați în numele meu. Am botezat și casa lui Ștefanos; afară de aceștia nu știu să mai fi botezat pe altcineva* (1, 14-16). Și nu a botezat pentru că misiunea principală a sa era aceea de a propovădui, nu de a boteza: *Căci Hristos nu m-a trimis ca să botez, ci să binevestesc...* (1, 17).

Al doilea argument vine să demonteze poate cea mai plauzibilă motivație a formării grupărilor, și anume aceea a superiorității unuia dintre apostoli în fața celorlalți, superioritate susținută de înțelepciunea respectivului. Prin urmare, dacă sunt creștini din Corint – ar spune Pavel – care s-au grupat în jurul persoanei Apostolului pe motiv că acesta este superior celorlalți, fiind mai înțelept decât ei, aceștia trebuie să afle că el, Pavel, nu poate fi apreciat în funcție de înțelepciunea omenească și nici, eventual, în funcție de îndemânarea sa oratorică, deoarece a evitat deliberat atât manifestarea vreunui fel de înțelepciune omenească cât și folosirea elocinței.

Motivul principal pentru care, în activitatea sa misionară, Sfântul Apostol Pavel nu a făcut apel la înțelepciunea omenească – sau la înțelepciunea veacului acestuia, cum o mai numește – este acela că între aceasta și înțelepciunea lui Dumnezeu nu există nici un fel de compatibilitate. Ba mai mult, față de înțe-

lepciunea lui Dumnezeu, înțelepciunea lumii acesteia este nebunie: *Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înțelepciunea lumii acesteia?* (1, 20). Ce sens ar fi avut folosirea înțelepciunii omenești din moment ce prin această înțelepciune oamenii nu numai că nu au ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu și înțelepciunea Lui, ci au înaintat într-o direcție contrară acesteia din urmă: *Căci de vreme ce ... lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii* (1, 21)?

Expunerea acestui motiv îi oferă Sfântului Apostol Pavel prilejul dezvoltării temei privind raportul dintre înțelepciunea omenească (înțelepciunea acestui veac sau înțelepciunea lumii acesteia) și înțelepciunea lui Dumnezeu. Iar tratarea raportului dintre cele două este pretextul abordării condițiilor în care omul are acces la înțelepciunea lui Dumnezeu, de vreme ce este contrară înțelepciunii sale, cum o poate înțelege și cum o poate transmite și celorlalți. Aici avem dezvoltată problematica ermeneutică ce ne interesează în mod direct în lucrarea de față și asupra căreia vom insista puțin mai târziu.

Iar motivul pentru care nu a folosit elocința, într-o lucrare de propovăduire și într-o epocă în care oratoria era la loc de cinste, este acela de a nu amăgi cumva pe cineva că reușita lucrării sale stă în instrumentele oratoriei și în meșteșugul cuvântului, în felul acesta estompându-se în conștiința aceluia lucrarea „crucii lui Hristos”. Și de data aceasta, împotriva tuturor evidențelor timpului și a tuturor uzanțelor, Sfântul Apostol Pavel renunță și refuză integral instrumentele oratorice, produs al înțelepciunii omenești, pentru a face evidentă lucrarea lui Dumnezeu: *Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii* (2, 4). Limbajul înțelepciunii acestui veac este refuzat de Sfântul Pavel pentru că nu poate fi propriu exprimării înțelepciunii lui Dumnezeu, a unei înțelepciuni care, evaluată din perspectiva înțelepciunii lumii acesteia, pare nebunie, absurditate.

Prin urmare, corintenii care, la concurență cu cei care susțineau superioritatea lui Apollo, se strâneau în jurul numelui

lui Pavel, susținând că este mai înțelept și mai iscusit în cuvânt, nu pot fi în nici un fel îndreptățiți. Dar Sfântul Pavel nu se oprește la a face această lămurire, foarte necesară de altfel, ci, folosind acest foarte bun pretext, dezvoltă pe larg, cu multă claritate și pe un ton foarte ferm raportul dintre Evanghelie și înțelepciunea acestui veac, produsul minții omenești. Poziția Sfântului Pavel est una foarte tranșantă, nelăsând loc pentru nici un fel de interpretare sau răstălmăcire.

Pentru Sfântul Pavel, înțelepciunea omenească nu poate fi de nici un folos în abordarea și înțelegerea înțelepciunii lui Dumnezeu, ba mai mult, ea este, evident, o piedică importantă, așa încât cel care dorește să cunoască înțelepciunea dumnezeiască trebuie să renunțe la cea omenească. La adevărul despre Dumnezeu și despre lucrarea sa în lume, despre ceea ce numim iconomia dumnezeiască, nu se poate ajunge pe calea înțelepciunii omenești. Acest adevăr se descoperă în întregime de către Dumnezeu prin Duhul Său și nu poate fi înțeles și acceptat decât de aceia care au primit Duhul lui Dumnezeu, pe care Pavel îi numește „oameni duhovnicești”. Pentru ceilalți, care judecă în continuare cu datele înțelepciunii omenești, adevărul descoperit de Dumnezeu este considerat „nebunie”. Transmiterea acestui adevăr, propovăduirea sa cu șanse de reușită depinde de lucrarea Duhului, și nu de iscusința oratorică. Concluzia foarte clară a Sfântului Pavel este aceea că omul nu are absolut nici o contribuție nici la elaborarea adevărului despre Dumnezeu și lucrarea Sa în lume, nici la răspândirea adevărului la nivelul semenilor săi. Aceasta este în exclusivitate lucrarea lui Dumnezeu. Un argument în plus ca nimeni să nu se laude în numele Evangheliei sau al propovăduirii acesteia: *Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu* (1, 29).

Deși unitar în conținutul său, fragmentul nostru (1, 17 - 2, 16)¹⁰⁶ ar putea fi împărțit în două părți: a) prima parte - cap.1,

¹⁰⁶ Cei mai mulți dintre exegeți acceptă unitatea logică a acestui fragment, cu mici diferențe. De exemplu, Biblia de la Ierusalim modifică un pic limitele fragmentului, așezând sub un singur titlu, *Sagesse du monde et sagesse chrétienne*, urutatea textuală cuprinsă între cap.1, 17 și cap.3,4, adăugând așadar patru

17-31 - care tratează raportul dintre înțelepciunea dumnezeiască și înțelepciunea omenească și b) a doua parte - cap.2, 1-16 -, care tratează problema accesului omului la înțelepciunea dumnezeiască sau, cu alte cuvinte, problema comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om.

2. Exegeza textului

În Epistola către Corinteni, Sfântul Apostol Pavel operează cu câțiva termeni tehnici fundamentali pentru înțelegerea discursului său. De aceea, înainte de a trage orice concluzie privind problematica ermeneutică ne propunem să analizăm vocabularul paulin specific acestei unități textuale logice.

Fără îndoială, cuvântul cheie al întregului fragment este înțelepciune (*σοφία*). Din cele 52 de folosiri ale cuvântului în Noul Testament, 30 se găsesc în epistolele pauline; din acestea, 18 sunt în epistola I Corinteni, din care 16 sunt în fragmentul care ne preocupă (1, 17 - 2, 16), adică pe parcursul a 31 de versete.¹⁰⁷ La aceasta trebuie să mai adăugăm și folosirea cuvântului înțelept (*σοφός*), de 3 ori în contextul nostru și de 4

versete din cap.3. TOB marchează începutul fragmentului de la versetul 18 al cap.1 și împarte fragmentul în următoarele părți: *Sagesse et folie* (1, 18—25); *Sagesse et folie dans la fondation de l'Eglise* (1, 26-31); *Sagesse et folie dans la prédication de Paul a Corinthe* (2, 1-5); *La sagesse de Dieu* (2, 6-16). De asemenea, *Holy Bible*, The New Revised Standard Version, rupe fragmentul în trei: *Christ the Power and Wisdom of God* (1, 18-31); *Proclaiming Christ Crucified* (2, 1-5); *The True Wisdom of God* (2, 6-16). Ultima traducere a Noului Testament în greaca nouă (Atena, 1989) merge cu fragmentul până la cap.3, 4, împărțindu-l în trei unități: *Înțelepciunea lui Dumnezeu ca nebunie* (1, 18 - 2, 5); *Revelarea înțelepciunii lui Dumnezeu prin Duhul* (2, 6-16); *Adevărata înțelepciune este pentru oamenii duhovnicești* (3, 1-4). În fine, prof. S. Agouridis, în comentariul său la Epistola I Corinteni, face următoarea împărțire și intitulare a unităților logice: *Evanghelia pe care o propovăduiește Pavel* (1, 18-25); *Caracterul jertfitor al predicii lui Pavel la Corint* (2, 1-5); *Adevărata înțelepciune este înțeleasă numai de cei duhovnicești* (2, 6 - 3, 4).

¹⁰⁷ O altă epistolă în care Sfântul Apostol Pavel vorbește mai mult despre înțelepciune este Epistola către Coloseni (unde termenul este folosit de 7 ori, în comparație cu Rom. - 1; 2 Cor. - 1; Efeseni - 3).

ori ceva mai jos, în fragmentul 3, 10-19. Am invocat aceste date statistice pentru evidenția faptul că tema înțelepciunii este tema centrală a fragmentului de care ne ocupăm și faptul că nicăieri în altă carte noutestamentară sau în altă epistolă paulină nu întâlnim tema înțelepciunii dezvoltată atât de mult.

Ce înțelege Sfântul Pavel prin cuvântul *înțelepciune*? Pavel era iudeu, prin urmare trebuie să luăm în seamă fundamentul iudaic al vocabularului paulin. În Vechiul Testament, *înțelepciunea* (*hokmā*), deși este prin excelență o virtute a minții, este mai mult practică decât teoretică. „În esență, înțelepciunea este arta de a reuși, de a face un plan corect pentru a obține rezultatele dorite.”¹⁰⁸ Până la un timp și în spațiul grecesc, înțelepciunea avea cu precădere un scop practic, însemnând „comportarea omului cu iscusință și bună judecată de așa manieră încât să reușească în viață, desigur, aceasta presupunând o anumită gândire asupra lumii”. Mai târziu, *sofia* va dobândi un caracter mai teoretic și se va transforma în *filosofia*, identificându-se cu capacitatea de a pătrunde adevărul vieții și al întregii realități și de a-l expune convingător¹⁰⁹. Desigur, soluțiile practice pentru reușita și împlinirea existențială depind de adevărul despre existența însăși. Așa încât aspectul teoretic și cel practic al înțelepciunii sunt organic legate unul de celălalt. Oricum, trebuie exclusă eventualitatea ca înțelepciunea să fie percepută numai în aspectul ei teoretic.

Sfântul Apostol Pavel face o distincție foarte clară între o *înțelepciune omenească* și o *înțelepciune dumnezeiască*, care se definesc una prin raportare la cealaltă. Pe cea dintâi o numește folosind următoarele sintagme caracteristice:

înțelepciunea înțelepților (σοφία τῶν σοφῶν) – 1, 19;

înțelepciunea lumii (σοφία τοῦ κόσμου) – 1, 20;

înțelepciunea lumii acesteia (σοφία τοῦ κόσμου τούτου) – 3, 19;

¹⁰⁸ J.D. Douglas, *Dictionar Biblic*, Oradea, 1995, p.703.

¹⁰⁹ *Vocabulaire de Théologie biblique*, publié sous la direction de Xavier Leon Dufour, Paris, 1971.

înțelepciunea cuvântului (σοφία λόγου) – 2, 1;¹¹⁰

înțelepciunea omenească (ἀνθρωπίνη σοφία) – 2, 4;

înțelepciunea oamenilor (σοφία ἀνθρώπων) – 2, 5;

înțelepciunea acestui veac (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου) – 2, 6;

înțelepciunea stăpânitorilor acestui veac, care sunt pieritori (τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων) – 2, 6;

Sintagmele de mai sus sunt într-un totu sinonime. Atributele alăturate cuvântului *înțelepciune* precizează insistent limitele acestei înțelepciuni care sunt circumscrise omului, lumii și veacului acestuia, adică naturii create. Întrebarea principală pe care și-o pun exegeții în legătură cu înțelepciunea omenească la care se referă Sfântul Pavel este aceea dacă Apostolul are în vedere vreo formă concretă de înțelepciune, o anumită filosofie sau un sistem de gândire sau se raportează la înțelepciunea omenească în general, la tot ceea ce a putut produce mintea omenească până la ora aceea. Deși s-a propus de către unii exegeți identificarea acestei înțelepciuni cu vreo formă concretă de învățătură¹¹¹, care s-ar fi manifestat în Corint, reiese cu multă claritate și din expresiile respective, ca și din contextul în care acestea sunt folosite, că Sfântul Apostol Pavel are în vedere de fiecare dată nu o anumită înțelepciune sau filosofie, ci înțelepciunea ca atare, filosofia ca atare, cu titlu generic¹¹². Prin urmare, Sfântul Apos-

¹¹⁰ La întrebarea dacă expresia *înțelepciunea cuvântului* se referă la conținut sau la formă, exegeții preferă cea de a doua variantă, gândindu-se la forma în care erau prezentate posibil unele predici ale corintenilor (S. Agouridis, p.48). Vezi și John J. O'Rourke, *1 Corinthians in A New Catholic Commentary on Holy Bible*, Nashville, 1975, p.1145: „Wisdom of speech means that special competence in speaking which comes from a study of rhetorical arts and forms”. A se vedea și traducerea foarte dinamică a Noului Testament de la Bălgrad: *mândria cuvântului*.

¹¹¹ Prof. Agouridis rezumă aceste propuneri în următoarele puncte: a. tradiția filosofică a grecilor, așa cum au susținut cei mai mulți dintre exegeții din vechime; b. o formă mai mult sau mai puțin dezvoltată de înțelepciune gnostică; c. o învățătură esoterică de tipul religilor misterelor sau o revelație specială făcută prin intermediul cuvintelor celor stăpâniți de duh; d. O înțelepciune întemeiată pe tradiția iudaică sofologică (p.49).

¹¹² *Înțeleptul sau cărturarul sau căutătorul* (1, 20) – toți ai veacului acestuia – nu sunt caracterizări care să privească anumite persoane din comunitatea creștină a Corintului, ci apelative care trimit la fiecare dintre respectivele categorii de intelectuali, fie iudei fie păgâni” (S. Agouridis, *op.cit.*, p.49).

tol Pavel nu combate aici vreo formă anume de înțelepciune, insuficient dezvoltată sau eventual greșită ci se delimitează clar față de înțelepciunea omenească însăși, care a eșuat în încercarea ei de a oferi omului soluția existențială, depășirea răului sau a limitelor firii umane, calea spre Dumnezeu, de fapt. Singura circumscriere posibilă ar putea fi aceea conform căreia Sfântul Apostol Pavel se raportează la eforturile înțelepciunii omenești de a răspunde la întrebarea legată de Dumnezeu și la aceea privind calea care duce la Dumnezeu, ca la sensul existenței și al istoriei, întreprindere în care înțelepciunea omenească a eșuat. Putem spune, fără teama de a greși, că Apostolul se raportează la formele de înțelepciune umană care îi fuseseră lui cunoscute și care caracterizau lumea în care trăia el și în care s-a născut și s-a dezvoltat Biserica creștină, adică, în mod special: civilizația iudaică și civilizația greacă, percepând-le pe acestea nu ca forme concrete de înțelepciune, ci ca exponente prin excelență ale înțelepciunii umane în general. Contextul în care Sfântul Pavel invocă cele două lumi este relevant în acest sens. Evenimentul central și temeiul prin excelență al propovăduirii Sfântului Apostol, al Evangheliei creștine, anume răstignirea și Învierea Mântuitorului Hristos, este raportat de Apostol la lumea iudaică și la cea greacă: *Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie* (1, 23). Apostolul nu distinge vreuna din înțelepciunile sau filosofiele vremii ci le însumează pe toate sintagmelor generice pe care le-am citat mai sus și le pune față în față cu înțelepciunea lui Dumnezeu.

Pentru cea de a doua, Apostolul Pavel folosește expresia: *înțelepciunea lui Dumnezeu* (σοφία τοῦ θεοῦ) – 1, 21; 1, 24; 2, 7; sau *înțelepciunea de la Dumnezeu* (σοφία ἀπὸ θεοῦ) – 1, 30. În afară de aceste expresii care trimit în mod direct la realitatea pe care o introduce în discuție Sfântul Pavel, în acest fragment sunt folosite și alte expresii care indică, în ultimă analiză, aceeași realitate, ajutându-ne să aflăm mai bine ce înțelege de fapt Apostolul prin *înțelepciunea lui Dumnezeu*. Cuvântul *Crucii* (1, 18) este una dintre acestea: *Căci cuvântul Crucii, pentru cei ce pier, este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu*.

Cei mai mulți dintre exegeți înțeleg prin expresia *cuvântul Crucii* predica despre moartea pe Cruce a Mântuitorului¹¹³. Având în vedere că Sfântul Pavel folosește această sintagmă în opoziție cu sintagma *înțelepciunea cuvântului* (1, 17) este clar că o putem asimila cu înțelepciunea dumnezeiască. De altfel, textul însuși identifică înțelepciunea dumnezeiască, socotită de înțelepciunea omenească drept nebunie, tocmai cu lucrarea lui Dumnezeu ce culminează cu răstignirea și învierea lui Hristos (1, 23). O altă expresie sinonimă este *nebunia propovăduirii*: *Căci de vreme ce... lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii* (1, 21). *Nebunia propovăduirii* constă tocmai în faptul că apostolii propovăduiau ca soluție de biruință asupra morții moartea însăși, moartea de bună voie pe cruce a Mântuitorului. Cuvântul *Crucii* este receptat de cei din afară ca *propovăduire* a unei *nebunii*. Un alt calificativ cu care necreștinii caracterizau înțelepciunea lui Dumnezeu și pe care Sfântul Pavel îl invocă este *nebunia lui Dumnezeu* (1, 25).

Un aspect foarte important este și acela că Sfântul Pavel nu înțelege prin înțelepciunea lui Dumnezeu o filosofie anume, o expresie teoretică a adevărului, ci, înțelege întâi de toate o lucrare sau o serie întreagă de lucrări ale lui Dumnezeu, în care se manifestă superioritatea modului de a înțelege lucrurile și mai ales eficiența soluțiilor practice. Versetul 21 din cap.1 este elocvent din acest punct de vedere. Întrucât oameni nu au ajuns la Dumnezeu prin înțelepciunea lor și nici nu au putut exploata înțelepciunea lui Dumnezeu care reieșea din creatura sa, a binevoit Dumnezeu nu să le transmită un adevăr teoretic, ci să le arate adevărul lucrând efectiv mântuirea sau salvarea oamenilor prin Crucea Mântuitorului Hristos. Nu întâmplător înțelepciunea lui Dumnezeu este identificată cu Iisus Hristos – tocmai pentru că Acesta materializează iconomia dumnezeiască – și este asociată cu dreptatea, sfințirea și răscumpărarea (1, 30). Prin

¹¹³ Vezi traducerea neogreacă a Noului Testament (Atena, 1989): *predica despre moartea pe Cruce a lui Hristos*.

urmare, înțelepciunea lui Dumnezeu este întrupată în lucrarea Acestuia.

Tema centrală a fragmentului nu este, în cele din urmă, înțelepciunea ca atare, ci raportul dintre înțelepciunea omenească sau lumească și înțelepciunea lui Dumnezeu. Așa încât cele două sunt definite de Sfântul Apostol Pavel tocmai prin raportarea uneia la cealaltă. Acest lucru este foarte important pentru evaluarea ermeneutică a textului. Discursul paulin poate fi cu ușurință așezat pe două coloane: într-una ceea ce reprezintă sau caracterizează înțelepciunea omenească și în cealaltă ceea ce reprezintă și caracterizează înțelepciunea dumnezeiască. Cu riscul extinderii poate prea mult a acestui capitol, vom încerca o astfel de așezare pe două coloane a discursului paulin cuprins în fragmentul de care ne ocupăm, o a treia coloană venind să insereze verbele sau particulele care definesc raportul dintre cele două. Aproape fără excepție, raportul dintre cele două categorii poate fi exprimat prin binecunoscutul *versus*:

1.17 Crucea lui Hristos	versus	înțelepciunea cuvântului
1.18 Cuvântul Crucii	versus (este nebunie pentru)	cei ce pier
1.19 Dumnezeu	versus (pierde)	înțelepciunea înțelepților
1.19 Dumnezeu	versus (nimicește)	știința celor învățați
1.20 Dumnezeu	versus (dovedește a fi nebunie)	înțelepciunea lumii acesteia pe care o exprimă înțeleptul, cărturarul sau cercetătorul
1.21 nebunia propovăduirii, prin care Dumnezeu mântuiește pe cei ce cred	versus	înțelepciunea prin care omul a eșuat în încercările lui de a cunoaște pe Dumnezeu
1.22-24 propovăduirea lui Hristos cel răstignit – puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu pentru cei mântuiți	versus (pentru iudeii sminteală, iar pentru neamuri nebunie)	semnele pe care le cereau iudeii și înțelepciunea pe care o căutau elinii
1.25 (ceea ce pare) nebunie a lui Dumnezeu	versus (mai înțeleaptă decât)	înțelepciunea oamenilor
1.25 (ceea ce pare) slăbiciune a lui Dumnezeu	versus (mai puternică decât)	tăria oamenilor
1.26-27 (cei mai mulți dintre creștini)	versus (nu sunt)	înțelepți după trup, nici puternici, nici de neam bun

1.28 cele bune ale lumii	versus (alese de Dumnezeu ca să rușineze pe)	cei înțelepți
1.28 cele slabe ale lumii	versus (alese de Dumnezeu ca să rușineze pe)	cele tari
1.28 cele de neam de jos ale lumii, cele nebăgate în seamă, cele ce nu sunt	versus (alese de Dumnezeu ca să nimicească pe)	cele ce sunt
1.29 lucrarea lui Dumnezeu	versus (ca nici un trup să nu se laude)	lauda oamenilor
1.30 Iisus Hristos care S-a făcut pentru creștini înțelepciunea lui Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare	versus (cel ce se laudă în Domnul să se laude)	lauda oamenilor
2.1-2 propovăduirea tainei lui Dumnezeu, a lui Iisus Hristos răstignit	versus (n-am venit ca) (să nu știu între voi altceva) ¹¹⁴	elocință și înțelepciune
2.4 cuvântul și propovăduirea lui Pavel, care urmăreau adevărul Duhului și a puterii	versus (nu stăteau în)	cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești
2.5 credința creștinilor, care se întemeiază pe puterea lui Dumnezeu	versus (să nu fie în)	înțelepciunea oamenilor
2.6-7 înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care o propovăduiește Pavel	versus (dar nu,... nici)	înțelepciunea acestui veac, sau a stăpânitorilor acestui veac
2.9-10 cele descoperite de Dumnezeu prin Duhul său celor ce îl iubesc pe El	versus (cele ce ochiul n-a văzut...)	lucrurile accesibile oamenilor prin simțuri cele ce au ajuns la ochiul omului, cele ce a auzit urechea și au ajuns la inima omului
2.12 Duhul lui Dumnezeu	versus (noi n-am primit Duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu)	duhul lumii

¹¹⁴ „Să nu știu între voi altceva s-a spus ca delimitare față de înțelepciunea lumii” (Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la 1 Corinteni, p.148).

2,13 <i>cuvinte învățate de la Duhul, prin care se propovăduiesc cele duhovnicești</i>	versus (nu în...ci în)	<i>cuvinte învățate din înțelepciunea omenească</i>
2,14-15 <i>omul duhovnicesc, care înțelege cele duhovnicești și toate le judecă</i>	versus (omul firesc nu primește cele ale Duhului...)	<i>omul firesc, care consideră cele duhovnicești o nebunie</i>

3. Valorificarea ermeneutică - concluzii

Pentru valorificarea ermeneutică a fragmentului analizat va trebui să pornim de la constatarea că problematica ermeneutică este strâns legată de problema comunicării. În cazul ermeneuticii teologice avem în vedere comunicarea dintre Dumnezeu și om în general, iar în cazul ermeneuticii biblice comunicarea lui Dumnezeu cu oamenii prin intermediul Sfintei Scripturi. Așadar, ca și în cazul analizei oricărui fapt de comunicare, și în situația noastră va trebui să luăm în discuție schema comunicării, care se reduce la existența unui emițător sau expeditor, pe de-o parte, și a unui destinatar sau receptor, pe de altă parte, și, în fine, existența unui vehicul prin intermediul căruia se transmite un mesaj de la emițător la receptor. Problematika ermeneuticii biblice se extinde din moment ce Sfânta Scriptură, care este o colecție de texte foarte vechi ce se adresează inițial unor destinatari, trebuie citită și înțeleasă astăzi de alți cititori, care aparțin unei alte epoci, diferite în multe aspecte celei în care au fost scrise textele biblice.

Aceasta este, de fapt, preocuparea ermeneuticii biblice: condițiile în care textele biblice pot vorbi oamenilor de astăzi și devin relevante pentru ei. În schema comunicării, invocată la început, apare un receptor sau un destinatar altul decât cel inițial. În cazul acesta, misiunea exegetului este de a descifra conținutul mesajului cărților biblice, care viza mai întâi pe des-

tinatarul lor inițial și apoi pe destinatarul vizat indirect, de mai târziu, aparținător epocilor ulterioare.

În cazul textului din prima epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni, avem datele pentru o ermeneutică teologică, generală, care o implică pe cea biblică. Cel care transmite mesajul este Dumnezeu Însuși, iar cei care îl primesc sunt „cei care-l iubesc pe El”, între care, desigur, Sfântul Pavel, ceilalți Apostoli, creștini ai Bisericii primare și, în cele din urmă, toți oamenii, caracterul universal al Evangheliei fiind mai mult decât evident. Despre Dumnezeu, Cel din partea Căruia vine mesajul, nu avem multe informații directe. Informațiile sunt legate mai mult de natura mesajului sau conținutul acestuia, precum și de modul în care acesta este transmis. Le vom sublinia la momentul respectiv. Mai multe informații aflăm despre conținutul mesajului și despre condițiile în care acesta este accesibil omului.

Denumirile mesajului lui Dumnezeu

Pentru a exprima ceea ce noi am numit aici *mesajul lui Dumnezeu* – desigur, cu un cuvânt impropriu, dar sugestiv pentru valorificarea ermeneutică –, Sfântul Apostol Pavel folosește termeni care vor fi ulterior adoptați ca termeni tehnici de către Biserică. Este vorba, întâi de toate, de cuvântul *Evanghelie*, pe care Apostolul îl folosește de mai multe ori pe parcursul Epistolei 1 Corinteni (4, 15; 9, 14; 9, 18; 9, 23; 15, 1), dar și în alte epistole ale sale¹¹⁵. Cel mai relevant este textul din 1 Cor. 15, 1: *Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați*. În conștiința Sfântului Pavel, Evanghelia este a lui Dumnezeu (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ - Rom. 15, 16; 2 Cor. 11, 7; 1 Tes. 2, 2; 2, 8; 2, 9) sau Evanghelia lui Hristos (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ - 1 Rom. 15,19; 1 Cor. 9, 12;

¹¹⁵ Din cele 76 referințe la Evanghelie în întreg Noul Testament, 61 le întâlnim în epistolele pauline. El este rânduit de Dumnezeu spre vestirea Evangheliei (Rom. 1, 1). El este „slujitor” al Evangheliei (Col. 1, 23) și are datoria sfântă de a o propovădui (1 Cor. 9, 16). Dumnezeu i-a descoperit pe Fiul Său pentru ca să-L vestească pe Acesta la neamuri (Gal. 1, 15).

2 Cor. 2, 12; 9, 13; 10, 14; Gal. 1, 7; 1 Tes. 3, 2), a Fiului (Rom. 1, 9) sau a slavei lui Hristos (2 Cor. 4, 4; 1 Tim. 1, 11). Înțelesul pe care-l dă Sfântul Pavel cuvântului *Evanghelie* are în vedere în primul rând vestea cea bună a Întrupării Fiului lui Dumnezeu și întreaga lucrare săvârșită de Acesta, care culminează cu moartea pe cruce și Învierea, prin care se consfințește biruința asupra răului și a morții și ridicarea omului la Dumnezeu.

Sfântul Pavel înțelege prin *Evanghelie* și predica despre această economie dumnezeiască, identificând *Evanghelia* cu predica sa. Cuvântul său și predica sa (*ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου* 1 Cor. 2, 4) exprimă în exclusivitate *Evanghelia*, prin urmare, mesajul lui Dumnezeu, despre care vorbim în acest context. În sensul acesta trebuie înțeleasă expresia paulină *Evanghelia mea* (*τὸ εὐαγγέλιόν μου* - Rom. 2, 16; 16, 25; 2 Tim. 3, 16). De altfel, pentru a indica lucrarea sa de propovăduire, Apostolul folosește verbul *a binevesti*, care are în rădăcină cuvântul *evanghelie* (*εὐαγγελίζεσθαι* - 1 Cor. 1, 17; cf. și 1 Cor. 9, 16; 9, 18; Gal. 1, 16).

Vocabularul paulin prin care acesta numește conținutul mesajului lui Dumnezeu este mai bogat. Putem alătura ca sinonime *Evangheliei* și propovăduirii: *taina lui Dumnezeu* (2, 1) *înțelepciunea lui Dumnezeu cea de taină* (2, 7), *cuvântul Crucii* (1, 18), *puterea lui Dumnezeu* (2, 5). Toate aceste expresii sunt sinonime, exprimând adevărul, un adevăr istoric, pe care Apostolul îl pune față în față cu înțelepciunea omenească.

Conținutul mesajului – Hristos cel răstignit

Sfântul Pavel ne face cunoscut în termeni foarte clari care este conținutul *Evangheliei* sau al propovăduirii sale, care este, deci, conținutul mesajului lui Dumnezeu, pe care el împreună cu ceilalți propovăduitori ai *Evangheliei* îl fac cunoscut oamenilor: *noi propovăduim pe Hristos cel răstignit* (*ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον*), *pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu* (1, 23-24). În aceeași epistolă, Sfântul Apostol Pavel descrie mai pe larg conținutul *Evangheliei* sale în următorii termeni: *Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care*

*v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați, prin care și sunteți mântuiți; cu ce cuvânt v-am binevestit-o - dacă o țineți cu tărie, afară numai dacă n-ați crezut în zadar - căci v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre după Scripturi; Și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi; Și că S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece; În urmă S-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au și adormit; După aceea S-a arătat lui Iacov, apoi tuturor apostolilor; Iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat și mie (1 Cor. 15, 1-8). Conținutul *Evangheliei* și al propovăduirii Apostolului este, așadar, lucrarea săvârșită de Dumnezeu prin Iisus Hristos, care culminează prin răstignirea și Învierea Acestuia. De aceea, în fragmentul nostru Sfântul Pavel rezumă *Evanghelia* și propovăduirea sa la *Hristos cel răstignit* (1, 23), la *cuvântul Crucii* (1, 18). Răspunzând interpretării greșite a corintenilor, Sfântul Pavel le spune că propovăduirea sa s-a limitat cu strictețe la răstignirea lui Hristos: *Căci am judecat să nu știu între voi altceva, decât pe Iisus Hristos, și pe Acesta răstignit* (2, 2).*

Puterea Evangheliei

În contextul tulburărilor din Corint, generate de o alunecare spre înțelepciunea teoretică, spre discurs, Sfântul Pavel pune accentul pe caracterul istoric al *Evangheliei*. *Evanghelia* nu este o sumă anume de informații teoretice care ar putea fi adunate într-un sistem și, în consecință, ar putea intra în dispută sau concurență cu alte sisteme filosofice. *Evanghelia* este vestirea unor fapte, a unor evenimente istorice. „Nu am venit să vă înșir silogisme și sofisme și nici să spun altceva decât că Hristos a fost răstignit – dezvoltă Sf. Ioan Gură de Aur discursul Sfântului Pavel. Adică, aceia (înțelepții lumii de atunci – n.n.) care spun o mulțime de cuvinte despre o mulțime de lucruri, vorbesc folosind cuvântări lungi și meșteșugite, inventând argumente și raționamente și nenumărate sofisme, iar eu am venit la voi să nu vă spun nimic altceva decât că Hristos a fost răs-

tignit..."¹¹⁶ Atunci când se referă la *adevărul Evangheliei* (Gal. 2, 5; 2, 14), Apostolul are în vedere acest adevăr istoric. Adevărul Evangheliei este un fapt sau, mai corect spus, o sumă de fapte, adică o istorie anume, care este istoria întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Nu întâmplător verbul prin care se indică lucrarea de răspândire a Evangheliei nu este *a învăța* – ceea ce ar trimite la predarea unor învățături sau idei – ci este *a vesti* (*καταγγέλλειν*) sau *a binevesti* (*εὐαγγελίζεσθαι*), a duce o veste bună cuiva, a anunța că s-a întâmplat ceva foarte important. Atunci când se folosește un verb ce trimite la predarea unor adevăruri teoretice, cum este *a propovădui* sau *a predica* (*κηρύσσω*), Sfântul Pavel folosește o construcție absolut nouă, forțată, care subliniază diferența radicală dintre demersul său și cel al propovăduitorilor sau învățătorilor necreștini: noi *propovăduim pe Hristos și pe Acesta răstignit* (*κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον*), propovăduim că Hristos a fost răstignit.

Evanghelia sau mesajul lui Dumnezeu are un dinamism propriu, o putere lăuntrică lucrătoare, despre care vorbește insistent Sfântul Apostol. Dacă pentru cei ce pier cuvântul Crucii este nebunie, pentru creștini, pentru cei care îl primesc, pentru *cei ce ne mântuim*, este puterea lui Dumnezeu (1, 18). Hristos cel răstignit, pe care-L propovăduiesc Apostolii, este sminteală și nebunie pentru lumea din afară, dar *pentru cei care cred* este puterea lui Dumnezeu (1, 23-24). În consecință, propovăduirea Sfântului Apostol Pavel, ca și a celorlalți Apostoli, este adecvată caracterului dinamic al Evangheliei. Apostolul renunță la discursul obișnuit, folosit de ceilalți învățători ai vremii pentru a propaga ideile lor, tocmai pentru că are conștiința puterii intrinsece pe care o are propovăduirea crucii lui Hristos și această puterea vrea să o facă evidentă auditoriului: *Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în adevărarea Duhului și a puterii, Pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui*

Dumnezeu (2, 4-5). Pe de altă parte, el nu avea de transmis o învățătură asemenea celorlalte, ci avea de vestit un eveniment extraordinar care începuse să schimbe lumea dinăuntrul ei, prin puterea Duhului prezent în istorie. Tesalonicenilor Sfântul Pavel le amintește faptul că propovăduirea Evangheliei nu s-a limitat numai la cuvânt, ci a fost însoțită de semne care făceau evidentă puterea acesteia: *Că Evanghelia noastră n-a fost la voi numai în cuvânt, ci și întru putere și în Duhul Sfânt și în deplină încredințare* (1 Tes. 1, 5). Același lucru îl spune Sfântul Pavel și romanilor într-o scurtă retrospectivă asupra activității sale de propovăduire a Evangheliei lui Hristos: *Căci nu voi cuteza să spun ceva din cele ce n-a săvârșit Hristos prin mine, spre ascultarea neamurilor, prin cuvânt și prin faptă, prin puterea semnelor și a minunilor, prin puterea Duhului Sfânt, așa încât de la Ierusalim și din ținuturile de pîmînt pînă în Iliria, am împlinit propovăduirea Evangheliei lui Hristos* (Rom. 15, 18-19).

Misiunea lui era de a face simțită această putere a Duhului transformatoare pentru om și pentru lume. Evanghelia nu are numai puterea de a se impune de la sine ascultătorului, ci mai mult decât atât, are puterea mântuitoare, izbăvitoare, despre care dau mărturie Apostolii. Ea este, după expresia aceluiași Sfânt Pavel, puterea lui Dumnezeu spre mântuire – *τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* (Rom. 1, 16), este *Evanghelia mântuirii* (Efes. 1, 13). În a doua epistolă către Timotei, Sfântul Apostol Pavel face o descriere completă a Evangheliei prin raportarea ei la iconomia dumnezeiască: *El ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemare sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărâre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor. Iar acum s-a dat pe față prin arătarea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Cel ce a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea, prin Evanghelie. Spre aceasta am fost pus eu propovăduitor și apostol și învățător al neamurilor* (2 Tim. 1, 9-11)¹¹⁷. De aceea și corintenilor le atrage

¹¹⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.148.

¹¹⁷ „C'est l'un des textes doctrinaux les plus denses du Nouveau Testament..., un résumé de la foi chrétienne à l'Évangile de puissance, du salut, de la grace, de la manifestation du Sauveur" (C. Spicq, *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales*, Tome II, Paris, 1969, p.713).

atenția că evaluează greșit lucrarea sa, ca și pe cea a celorlalți Apostoli, atunci când se mândresc cu înțelepciunea sau cu elocința lor. Pavel nu este un simplu învățător al corintenilor, ci este părintele lor, sugerând lucrarea ce s-a înfăptuit în ei prin Evanghelie, lucrarea ce echivalează nu cu o instrucție oarecare, ci cu o nouă naștere: *Căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos. ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα* (1 Cor. 4, 15). Puterea aceasta lucrătoare a Evangheliei o deosebește radical de orice altă învățătură sau filosofie. Oricât de elevate ar fi fost sau ar fi părut filosofii omenești, nici una nu a dovedit forța transformatoare pe care a dovedit-o Evanghelia Mântuitorului Hristos. Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază cum nu se poate mai bine acest aspect: „Acești oameni simpli (apostolii) și neînvățați, veniți de la sate, au biruit pe învățații și pe puternicii și pe stăpânitorii și pe toți cei care se mândreau cu bogăția și cu mărirea și cu toate cele exterioare... Astfel s-a arătat că puterea crucii este mare și că toate acestea nu se făceau cu putere omenească... Cât s-a ostenit Platon, cu ucenicii săi, discutând despre linie și despre unghi și despre punct ... și despre teme atât de subtile ca pânza păianjenului, și fără să folosească ceva, nici mult nici puțin, din debaterile lor acestea, au părăsit astfel viața? Cât s-a ostenit încercând să dovedească faptul că sufletul este nemuritor, și fără să fi ajuns să spună ceva clar sau să convingă pe cineva dintre ascultători, a murit fără vreun rezultat. Crucea a convins însă prin oamenii aceștia simpli și a câștigat omenirea întreagă ... S-a răspândit în lumea întreagă și a biruit întru totul pe toți. Și în ciuda faptului că au încercat cei puternici să șteargă numele Răstignitului, s-a întâmplat invers, ei au fost distruși. Și, deși cei vii luptau împotriva Celui mort, nu au reușit nimic...”¹¹⁸

¹¹⁸ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliile la 1 Corinteni*, p.76, 100.

Înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, cea ascunsă

Trăsătura fundamentală a Evangheliei și a conținutului propovăduirii sale, pe care Sfântul Apostol Pavel o pune în evidență în fragmentul de care ne ocupăm, este caracterul ei de taină, de lucru necunoscut și neaccesibil oamenilor: *Și eu, fraților, când am venit la voi ..., v-am vestit taina lui Dumnezeu* (2, 1). *(Noi) propovăduim înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă (σοφία ἐν μυστηρίῳ θεοῦ τὴν ἀποκεκρυμμένην)*¹¹⁹, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră (2, 7). Folosind sintagmele *taina lui Dumnezeu* și *înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu* pentru a defini conținutul propovăduirii sale, Sfântul Pavel pune în discuție caracteristica fundamentală a mesajului lui Dumnezeu, și anume aceea că este vorba de ceva cu totul nou, ascuns până atunci omenirii sau, mai curând, ascuns puterii de înțelegere a oamenilor, la care înțelepciunea omenească nu putuse ajunge în ciuda tuturor eforturilor sale: *Pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o* (2, 8). Sfântul Apostol Pavel este foarte ferm, pentru a nu lăsa nici un fel de spațiu îndoielii. Ceea ce propovăduiesc ei, Apostolii, nu are nimic comun cu înțelepciunea lumii, a înțelepților sau a stăpânitorilor acestui veac: *...înțelepciunea o propovăduim la cei desăvârșiți, dar nu înțelepciunea acestui veac, nici a stăpânitorilor*

¹¹⁹ Trebuie făcută mențiunea că Sfântul Apostol Pavel folosește o terminologie uzuală la vremea sa, întâlnită atât în lumea greacă cât și în lumea iudaică. Este vorba de termenii: *μυστήριον, ἀποκρύπτειν, φανερώουν*, etc. În al doilea rând, exegeții corpusului paulin sunt de acord că Sfântul Pavel folosește această terminologie cu sensul mai curând înrudit literaturii apocaliptice iudaice decât celui al misterele grecești, unde terminologia apare, de asemenea, foarte frecvent. Începând cu Cartea lui Daniil (2, 28, 29, 47) și în continuare, termenul *μυστήριον* are un sens eshatologic: se referă la evenimentele așteptate ale celor din urmă zile, care evenimente sunt necunoscute oamenilor, cunoscute fiind numai lui Dumnezeu, care le face cunoscute aleșilor săi, între care se numără mai ales scriitorii apocaliptici. Taina sau misterul despre care vorbește Apostolul Pavel nu este un eveniment așteptat, care urmează a se întâmpla, ci unul care a avut loc, este întruparea Fiului lui Dumnezeu și tot ceea ce implică aceasta. Vezi: I. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου, Επιστολές πρὸς Εφεσίους...*, p.458.

acestui veac, care sunt pieritori (2, 6). Apostolul insistă asupra acestei caracteristici fundamentale a mesajului lui Dumnezeu, aducând ca argumente profețiile vechitestamentare care se refereau la descoperirea dumnezeiască în aceeași termeni, a unor lucruri absolut necunoscute până atunci de către oameni: *Ci precum este scris: Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El* (2, 9). Sfântul Apostol Pavel invocă frecvent în epistolele sale caracterul de taină al Evangheliei, adică al istoriei întrupării Fiului lui Dumnezeu, al economiei dumnezeiești în ansamblul ei. Efesenilor le scrie despre lucrarea sa care consta tocmai în a face cunoscută tuturor care este economia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos (Efes. 3, 9)¹²⁰ Același lucru îl afirmă Sfântul Pavel și în Epistola către Coloseni: *Taina cea din veci ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților Săi, căroră a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos cel dintru voi, nădejdea slavei* (1, 26-27)¹²¹. *Taina aceasta ține de voia lui Dumnezeu și este hotărâtă în Sine mai înainte* (Efes. 1, 9); este ascunsă oamenilor dintotdeauna, *ascunsă din timpuri veșnice* (Rom. 16, 25). Ea se referă concret la economia dumnezeiască săvârșită prin Hristos Iisus, de aceea este numită în general *taina lui Hristos* (Efes. 3, 4; Col. 4, 3) sau *taina lui Dumnezeu Tatăl și a lui Hristos* (Col. 2, 2)¹²². Este vorba, de fapt, de taina înomenirii lui Dumnezeu, pe care o rezumă tot Sfântul Pavel în Epistola 1 Timotei: *Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu*

¹²⁰ ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι.

¹²¹ τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν· νῦν δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ.

¹²² Frecvența mare cu care folosește Apostolul Pavel aceste expresii nu înseamnă în mod necesar că ele erau mult folosite și că provin din terminologia consacrată a predicii Bisericii primare. Unul dintre comentatorii contemporani cei mai autorizați ai corpusului paulin, prof. Ioannis Karavidopoulos de la Facultatea de Teologie din Tesalonic, susține că terminologia respectivă poartă pecetea inconfundabilă a gândirii teologice pauline (Αποστόλου Παύλου, *Επιστολές πρὸς Εφεσίους*, p.458).

S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă (3, 16)¹²³. Faptul că Dumnezeu s-a făcut om este „taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută”, pe care nimeni nu a putut-o anticipa, ea constituie *taina Evangheliei* (Efes. 6, 19) propovăduite de Pavel și *taina credinței* Bisericii întregi (1 Tim. 3, 9, 16). Mântuitorul Hristos vorbește El Însuși despre această taină (Matei 13, 35: *cele ascunse de la întemeierea lumii*; Matei 11, 25; Luca 10, 21: *ai ascuns acestea de cei înțelepți*; Marcu 4, 11: *taina Împărăției*). Aspectul acesta de taină de nepătruns a economiei dumnezeiești îl întâlnim dezvoltat de toată literatura patristică¹²⁴.

Sfântul Pavel caracterizează acest mesaj ca *taină a lui Dumnezeu* și *înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu* și în sensul a ceva cu totul inedit, la care mintea omului nu numai că nu se gândise până atunci, ci nu avea șansa să se gândească vreodată. Dar nu numai oamenii, ci nici îngerii nu au știut despre ea înainte de a se descoperi, după comentariul lui Teofilact al Bulgariei: „*Taină* numește aici Apostolul predica lui Hristos, deoarece, deși este o predică publică și adresată mulțimilor, este în același timp taină. Întâi pentru că, înainte de a se propovădui nu știau despre ea nici îngerii, și, în al doilea rând, deoarece una este ceea ce vedem în predica aceasta și alta ceea ce înțelegem – aceasta fiind definiția și natura fiecărei taine. Vedem Cruce și pătimire și înțelegem putere și biruință. Auzim vorbindu-se despre rob și ne închinăm ca unui stăpân. Vedem pe Cel răstignit și ne închipuim pe Purtătorul de biruințe. Această înțelepciune tainică este ascunsă în întregime celor necredincioși, iar

¹²³ Sfântul Pavel citează aici un imn foarte cunoscut și folosit în Biserica primară. Aceasta este părerea majorității exegeților. Vezi Διακ. Κωνσταντίνος Κομάν, *Η Εκκλησία τῶν Ποιμαντικῶν Ἐπιστολῶν*, Αθήνα, 1983, p.196.

¹²⁴ Cităm numai câteva exemple: τὸ μέγα τῆς σωτηρίας μυστήριον, ὅπου χάριν ὁ θεὸς ἐν σαρκὶ ἐφανερώθη. (Sf. Grigorie de Nyssa, *In Ecclesiasten* PG 44.299.21) Τί γίνεται, καὶ τί τὸ μέγα περὶ ἡμᾶς μυστήριον. Καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ θεὸς ἄνθρωπος γίνεται. (Sf. Grigorie Teologul, *In sancta lumina* PG 36.348.49) μέγα τὸ μυστήριον τῆς τοῦ θεοῦ λόγου οἰκονομίας. (Sf. Ioan Damaschin, *Dialectica* 50.67)

celor credincioși nu le este întru-totul ascunsă, ci li se arată ca prin ceață, ca prin ghicitură cum spune același Pavel¹²⁵.

Ineditul deplin al soluției care vine de la Dumnezeu pentru izbăvirea omului din stăpânirea răului și a morții, nu avea cum să nu surprindă pe exponenții de seamă ai înțelepciunii omenești a vremii, pe iudeii și pe elini, de vreme ce ei căutau soluția în altă direcție, opusă celei pe care o descoperă Dumnezeu prin Fiul său. După cum ne prezintă Sfântul Pavel situația, lucrul acesta a fost voit de Dumnezeu pentru a smeri pe oamenii tru-fași, care, urmând inerției păcatului protopărinților, căutau izbăvirea prin propriile lor puteri, într-o desăvârșită separare de Dumnezeu, într-o nefirească stare de autonomie. Au fost surprinși, desigur, cei care se socoteau avansați în căutările lor: înțeleptul, cărturarul, cel puternic și cel de neam bun. Sfântul Apostol Pavel interpretează acest caracter de taină, spunând că Dumnezeu a rânduit astfel pentru ca nimeni dintre oameni să nu se poată lăuda că ar fi contribuit în vreun fel anume la lucrarea aceasta de izbăvire: *Ca nici un trup să nu se laude înaintea lui Dumnezeu (1,29).* "Aceasta a făcut-o – comentează Sfântul Ioan Gură de Aur – nu numai pentru a face o minune și nici numai pentru a-și arăta puterea sa, ci pentru a smeri pe cei mândri... De aceea a spus pentru ca să nu se laude nici un om înaintea lui Dumnezeu. Toate le face Dumnezeu cu scopul de a limita vanitatea și mândria și de a zădărnici lauda... Toate le face pentru ca noi să nu ne atribuim nimic din cele făcute, ci toate să le atribuim lui Dumnezeu"¹²⁶.

În același timp însă, conținutul mesajului este unul tainic și ascuns nu numai pentru că până acum nu a fost cunoscut oamenilor, ci și pentru că el nu este nici acum, așa cum vom vedea mai târziu, accesibil, tuturor oamenilor, ceea ce s-ar traduce prin aceea că nu este accesibil stării actuale a omului, scapă

¹²⁵ Αἱ 13 Ἐπιστολαὶ τοῦ θεοῦ καὶ ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου, Ἑρμηνευθεῖσαι μὲν ἐλληνιστί ὑπὸ τοῦ μακαρίου Θεοφιλάκτου Ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Μεταφρασθεῖσαι... παρὰ τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγριεῖτου. Θεσσαλονικη, 1989, p.391-392.

¹²⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni*, p.120-122.

percepției simțurilor naturale ale omului, poate fi înțeles decât în anumite condiții, chiar după ce a fost descoperit oamenilor de Dumnezeu și propovăduit de Apostoli. În acest sens, Evanghelia rămâne tainică, adică de neînțeles pentru cei care nu cred și se descoperă celor care cred. Acest aspect îl descrie Sf. Ioan Gură de Aur foarte convingător: „Din ce motiv o numește taină? Pentru că nu credem ceea ce vedem, ci altceva vedem și altceva credem. Adică aceasta este natura tainelor noastre. Într-un fel le înțeleg eu și în alt fel cel necredincios. Aud eu că Hristos a fost răstignit și îndată mă minunez de iubirea sa de oameni. Aude acela și crede că este vorba de slăbiciune. Aud eu că s-a făcut rob și mă minunez de grija Lui pentru noi. Aude celălalt și consideră acest lucru necinste. Aud că a murit și mă minunez de puterea lui, deoarece, deși a murit, nu a fost ținut de moarte, ci a abolit moartea. Aude acela și iarăși se gândește la slăbiciune. Când aude acela despre înviere, susține că este vorba de un mit, eu însă am primit dovezile și mă închin iconomiei lui Dumnezeu. Aude acela de baie și se duce cu gândul numai la apă. Eu însă văd nu numai ceea ce se vede, ci și curățirea sufletului prin Duhul. Acela crede că numai trupul meu s-a spălat, eu cred că și sufletul devine curat și sfințit și mă gândesc la mormânt, la înviere, la sfințire, la îndreptare, la răscumpărare, la înfiere, la moștenire, la împărăția lui Dumnezeu, la darul Duhului. Deoarece nu judec cele văzute numai pe afară, ci cu ochii minții"¹²⁷.

Am insistat atât de mult asupra acestui aspect de taină pentru că este caracteristica fundamentală a Evangheliei lui Dumnezeu și pentru că are strânsă legătură cu problema comunicării între Dumnezeu și oameni. În contextul Epistolei 1 Corinteni, Sfântul Apostol Pavel scoate în evidență acest aspect tocmai pentru a demonstra că omul nu are nici o posibilitate, pe baza simțurilor sale firești și a înțelepciunii sale naturale, să înțeleagă tainele lui Dumnezeu.

Imposibilitatea omului de a înțelege tainele lui Dumnezeu nu vine din faptul că acestea sunt atât de complicate încât ele

¹²⁷ Ibidem, p.172.

nu pot fi pătrunse de mintea omenească. Ba, dimpotrivă, judecate cu mintea omenească, adică aplicându-se aceeași logică pe care o aplicăm lucrurilor omenești, acestea par absurde, nu complicate. Neputința omului de a le înțelege se datorează faptului că ele se judecă sau se evaluează cu altă logică, nu cu cea obișnuită omenească. Rămas la statura sa firească, naturală, omul nu are acces la aceste lucruri de taină ale lui Dumnezeu.

Comunicarea tainelor prin descoperire (revelație)

Dacă omul, în starea lui naturală, cu înțelepciunea lui, nu putea nici măcar intuit sau anticipa în vreun fel anume înțelepciunea dumnezeiască, atunci singura cale de a i se face cunoscută este descoperirea sau revelația din partea lui Dumnezeu. După ce afirmă că înțelepciunea lui Dumnezeu n-a fost cunoscută de nimeni dintre înțelepții sau stăpânitorii acestui veac, Apostolul ne spune cum au ajuns el, și cei dimpreună cu el, să o cunoască: *Ci propovăduim înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, ... pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o..., iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său - ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψε ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος* - (2, 7-10). Ori de câte ori vorbește despre Evanghelie, despre taina lui Hristos sau despre înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu, Sfântul Apostol Pavel face referire la descoperirea din partea lui Dumnezeu, prin intermediul căreia i s-au făcut cunoscute. Că prin descoperire mi s-a făcut cunoscută¹²⁸ această taină - *κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισθη μοι τὸ μυστήριον* -, scrie efesenilor (Efes. 3, 3). Același lucru în finalul Epistolei către Romani: *Iar celui ce poate să vă întărească după Evanghelia mea și după propovăduirea lui Iisus Hristos, potrivit cu descoperirea tainei celei ascunse din timpuri veșnice* (Rom. 16, 25). Sau galatenilor: *Pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1, 12).

¹²⁸ Traducerea ediției sinodale curente: *mi s-a dat în cunoștință*, care forțează limba română, nu mi se pare justificată. Versiunea Bartolomeu Anania recuperează traducerea literală.

În unele din epistolele sale, Apostolul simte nevoia să dezvolte această temă a descoperirii, preocupat de evidențierea faptului că Evanghelia pe care o propovăduiește el nu este produs al înțelepciunii omenești, ci se datorează în întregime descoperirii lui Dumnezeu. Vom stărui puțin asupra discursurilor pe această temă din Epistolele către Galateni și către Efeseni. La începutul Epistolei către Galateni, provocat de amenințarea iminentă apărută printre galateni și care privea alunearea unora dintre galateni spre rătăcirii și învățături greșite, spre „o altă Evanghelie”, Sfântul Apostol Pavel invocă pe un ton mai mult decât ferm caracterul revelațional al Evangheliei sale. Apostolul cere galatenilor să ia seama la cei care-i *tulbură și vor să schimbe Evanghelia lui Hristos* (1, 6). Respectivii sau oricine altcineva (*chiar noi sau un înger din cer*) ar încerca să propovăduiască galatenilor altă Evanghelie decât cea pe care aceștia au primit-o inițial de la Pavel sunt anatematizați de Apostol (1,8,9). Argumentul principal pe care îl aduce în sprijinul atitudinii sale este acela că Evanghelia pe care a binevestit-o el este de la Dumnezeu: *Vă fac cunoscut, fraților, că Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om; pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos*¹²⁹. Pentru a le demonstra că nu a primit și nu a învățat de la oameni ci de la Dumnezeu, prin descoperire directă, Evanghelia sa, Apostolul trece în revistă biografia sa. La început a fost potrivit lui Hristos, prigonind și pustiind Biserica creștinilor, apoi aflând milă la Dumnezeu (*când a binevoit Dumnezeu*), a fost chemat de Acesta prin harul Său și a primit descoperirea: *...m-a chemat prin harul Său să descopere pe Fiul Său întru mine, pentru ca să-L binevestesc la neamuri...* *καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (1, 15-16). În plus, Apostolul nu a consultat pe nimeni în sensul de a se lămuri asupra celor întâmplare - *nu am primit sfat de la*

¹²⁹ Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό, οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

trup și de la sânge (1, 16)¹³⁰. N-a consultat nici măcar pe Apostolii cei dinainte de el. A plecat în Arabia, apoi a revenit în Damasc și abia după trei ani a avut prima întâlnire la Ierusalim cu Apostolul Petru și cu Iacov, ruda Domnului. Apoi, după alți paisprezece ani, cu prilejul Sinodului Apostolic, în confruntare cu Apostolii pe tema primirii neamurilor la creștinism, aceștia nu au adăugat nimic la Evanghelia mea (2, 6). Aspectul cel mai important asupra căruia insistă Apostolul este acela că învățătura sa își are originea exclusivă la Dumnezeu și se datorează descoperirii directe, nemijlocite. În aceasta rezidă și autoritatea sa ca și autoritatea Evangheliei sale. De altfel, în adresa epistolei, determinat de rațiuni apologetice, Apostolul Pavel invocă originea dumnezeiască a apostolatului său (apostol nu de la oameni, nici prin vreun om, ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu Tatăl – 1, 1).

În Epistola către Efesenii, în capitolul al treilea, într-un context diferit, Apostolul Pavel se oprește mai mult asupra caracterului revelațional dumnezeiesc al Evangheliei. Ca și în 1 Corinteni, Apostolul aduce în discuție aici caracterul de taină al Evangheliei, insistând asupra modului în care el a avut acces la cunoașterea acestei taine. Le amintește efesenilor de ceea ce el numește *economia harului lui Dumnezeu care mi-a fost dat mie pentru voi* *τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς*, (3, 2), înțelegând prin aceasta lucrarea harului lui Dumnezeu prin intermediul căreia i s-a făcut cunoscută prin descoperire taina aceasta (3, 3). Luând cunoștință despre acesta, prin cele scrise de Apostol, efesenii vor înțelege cum a ajuns Pavel să cunoască și să priceapă taina lui Hristos: *De acolo, citind, puteți să înțelegeți (de unde vine) priceperea mea în taina lui Hristos* (3,

¹³⁰ Idiomul *trup și sânge* este folosit de Apostol pentru a sublinia odată în plus că nu a primit nimic de la oameni. Cei mai mulți exegeți interpretează aceste spuse ale lui Pavel ca referindu-se la faptul că nu a vorbit cu nimeni despre aceasta (I didn't go to talk with anyone about this) sau Nu am întrebat pe nimeni să-mi spună ce înseamnă toate acestea (I didn't ask anyone to tell me what all this meant) sau Nu am cerut la nimeni să-mi spună ce să fac (I didn't ask anyone to tell me what to do) Cf. D. Arichea and E. Nida, *A Translators Handbook on Paul's Letter to the Galatians*, UBS, London, 1976, p.23.

4)¹³¹. Pavel nu se referă aici la conținutul științei sale, cum susțin unii exegeți,¹³² ci la modul în care a dobândit-o. „Pavel nu a ajuns la cunoașterea tainei acesteia prin propriile puteri ci a cunoscut-o prin descoperire (vezi și Gal 1, 16).¹³³ Ca și în 1 Corinteni, Apostolul spune că taina aceasta a lui Hristos nu a fost făcută cunoscută oamenilor înainte, ci a fost acum descoperită apostolilor săi: *care, în veacurile de până acum*¹³⁴, *nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor, cum s-a descoperit acum sfinților Săi apostoli și prooroci*¹³⁵, *prin Duhul* (3, 5). În continuare, Sfântul Pavel face insistent caz de harul pe care l-a primit de la Dumnezeu și în virtutea căruia a devenit slujitor al Evangheliei, adică a primit puterea necesară descoperirii acesteia la neamuri: *darul harului lui Dumnezeu, ce mi-a fost dat mie, prin lucrarea puterii Sale... mie, celui mai mic decât toți sfinții, mi-a fost dat harul acesta, ca să binevestesc neamurilor bogăția lui Hristos, de nepătruns, și să arăt*¹³⁶

¹³¹ *νοῦσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ* Traducerea sinodală curentă nu mi se pare cea mai reușită. Am preferat o combinație între soluția pe care o dă Biblia de la 1914 și traducerea lui Gala Galaction, pe care o adoptă și versiunea Bartolomeu Anania. Sensul lui *σύνεσιν*, după I. Karavidopoulos (vezi nota de mai jos), este de înțelegere dobândită nu prin efortul omului ci prin darul lui Dumnezeu (vezi și Col. 1, 9 *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ*, sau Col. 2, 2: *πάν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως, εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ*, sau 2 Tim. 2, 7: *δώσει γὰρ σοὶ ὁ κύριος σύνεσιν ἐν πάσιν*).

¹³² Vezi R. Bratcher and E. Nida, *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians*, UBS, London, p.71: *you can learn about my understanding of the secret of Christ; Sau: you can come to learn how I regard...*

¹³³ Ιωάννου Καραβιδόπουλου, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές πρὸς Εφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη*, 1981, p.138.

¹³⁴ Traducerea lui *ἐτέραις γενεαῖς* prin *alte veacuri* (Gala Galaction și Biblia sinodală, ediția curentă) nu este cea exactă, deși este mai bună decât cea a Bibliei de la 1688 și a celei de la 1914 care traduc prin *alte neamuri*. Cea mai bună traducere ni se pare cea literală, adoptată de versiunea Bartolomeu Anania, adică prin *celelalte generații*, adică generațiile de până acum. Vezi: *La Bible de Jerusalem: aux hommes des temps passés*.

¹³⁵ Nu este vorba de proorocii Vechiului Testament, ci de profeții Noului Testament, acei creștinii care aveau harisma profeției și se manifestau ca atare în întrunirile creștinilor (Cf. Efes. 2, 20; 4, 11; Cor. 12).

¹³⁶ Nefericită traducere cu *descopăr* în acest context în care descoperirea este rezervată lui Dumnezeu. În original se folosește alt termen. Apostolul nu

tuturor care este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos, pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătorilor și stăpâniilor, în ceruri (3, 7-10). Preocupat să scoată în evidență că întreaga sa lucrare de propovăduire a Evangheliei se datorează harului lui Dumnezeu, Apostolul sporește contrastul, caracterizându-se pe sine ca *cel mai mic dintre toți sfinții*¹³⁷ și multiplicând referințele la harul lui Dumnezeu și la caracterul de taină al Evangheliei. În același timp, folosirea de către Apostol a expresiei la limita tautologiei¹³⁸ *iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu* este determinată tot de dorința evidentă a Apostolului de a sublinia caracterul de nepătruns al acesteia și că altă cale nu exista de a ajunge posesor al cunoștinței acesteia decât prin descoperire¹³⁹. De remarcat faptul că și în acest context, Sfântul Apostol Pavel identifică taina cu evenimentul istoric care a fost întruparea Fiului lui Dumnezeu, *taina lui Hristos* (3, 4). De reținut, de asemenea, referirea pe care o face Sfântul Pavel la descoperirea care s-a făcut *sfinților apostoli și prooroci*, arătând prin aceasta că nu are în vedere numai evenimentul minunat de pe drumul Damascului ce s-a întâmplat cu el, ci fenomenul mult mai general al descoperirii lui Dumnezeu prin Duhul. Fenomenul nu este limitat nici chiar la Apostoli și la prooroci, ci este extins de Apostolul Pavel la toți creștinii,

putea folosi pentru lucrarea sa termenul tehnic pe care-l folosește pentru a indica lucrarea lui Dumnezeu. Este vorba de φωτισμός care se poate traduce cu *să luminez*, cum traduce Biblia de la 1914 sau *să învederez* (Gala Galaction).

¹³⁷ ἐλαχιστοτέρος - este un apax legomeno pentru întreg Noul Testament, iar în literatura extrabiblică mai este folosit o singură dată. Apostolul forțează limba construind un nou superlativ cu deja superlativul ἐλάχιστος.

¹³⁸ Ideea de ceva inaccesibil omului este subliniată în această formulare de câteva ori. Prima dată prin cuvântul *taină*, apoi prin afirmația că este *ascunsă* și în fine prin adausul că este *ascunsă în Dumnezeu*.

¹³⁹ „Something that could not be known by men except by divine revelation” (Ceva ce nu poate fi cunoscut de om decât prin intermediul revelației dumnezeiești). (Comentariu la un loc paralel din Col. 1, 26 - R. Bratcher and E. Nida, *A Translators Handbook on Paul's Letters to the Colossians and to Philemon*, UBS, London, 1977, p.39.)

asa cum afirmă scriind colosenilor: *Taina cea din veci ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților Săi*¹⁴⁰. (Col. 1, 26)

Descoperirea prin Duhul

Cel mai important lucru pe care îl pune în discuție Sfântul Apostol Pavel, legat de comunicarea dintre Dumnezeu și oameni, nu este acela al descoperirii ci faptul că descoperirea se face prin Duhul (διὰ τοῦ πνεύματος). Este un aspect esențial la care Apostolul face referire atunci când invocă în epistolele sale descoperirea dumnezeiască. Despre descoperiri sau revelații s-a vorbit și se mai vorbește încă mult, dar descoperirea prin Duh este proprie descoperirii lui Dumnezeu, așa cum ne este prezentată în Noul Testament și, în special, de Sfântul Apostol Pavel. Din acest mod de descoperire prin Duh vom desprinde câteva caracteristici fundamentale ale modului de comunicare¹⁴¹ dintre Dumnezeu și om. De aici decurg, așa cum vom vedea, lucruri importante cu privire la problema cunoașterii în general și a cunoașterii lui Dumnezeu în special.

Vorbind despre faptul că nimeni dintre oameni nu a ajuns la cunoașterea tainelor lui Dumnezeu, Apostolul spune corintenilor: *Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său*, (1 Cor. 2, 10). În aceeași termenii vorbește efesenilor despre descoperirea făcută apostolilor și proorocilor: *Care, în alte veacuri, nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor, cum s-a descoperit acum sfinților Săi apostoli și prooroci, prin Duhul* (Efes. 3, 5). Descoperirea prin

¹⁴⁰ Prin sfinți înțelegând, desigur pe creștini și nu, eventual, cum propun unii exegeți (Lohmeyer) pe îngeri. Vezi I. Karavidopoulos, Com. la Col. p. 459: „Ca sfinți trebuie înțelegi nu îngeri, ci creștinii, mădulele trupului lui Hristos”. Această problemă privește contextul mai larg al fragmentului de care ne preocupăm. Așa cum arată P.E.B. Allo în comentariul său, Apostolul se referă la creștini în general, lucru verificat și de persoana întâia plural folosită de Pavel în vers. 10 (ἡμῖν), 12 (ἡμῖν, ἡμεῖς) Vezi: P.E.-B. Allo, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, p.45.

¹⁴¹ „După ce a vorbit despre înțelepciune în sine, Pavel trece la comunicarea acestei înțelepciuni făcută oamenilor de Duhul lui Dumnezeu” (P.E.-B. Allo, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, p.45)

Duhul o explică într-un anume fel Apostolul chiar în Epistola 1 Corinteni. Descoperirea tainelor cunoscute numai de Dumnezeu n-ar fi fost posibilă altfel decât prin Duhul pentru că, spune Sfântul Pavel, *Duhul pe toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu* (2, 10). Pentru a convinge, Apostolul recurge la o analogie: *Căci cine dintre oameni știe ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu* (2, 11). Aici, Apostolul scoate în evidență un lucru fundamental pentru tema noastră. Duhul este lăuntric lui Dumnezeu, tot așa cum duhul omului este în lăuntru omului. Prin urmare, cunoașterea de care beneficiază Duhul lui Dumnezeu, ca și duhul omului, este o cunoaștere rezultată din comuniune, din împărtășire și nu din comunicare, care, cel puțin în termeni umani, presupune distanță. Duhul lui Dumnezeu cunoaște cele ale lui Dumnezeu, chiar și adâncurile Lui, pentru că este el însuși părtaș acestora. Pentru această erminie pledează și exegeza verbului *cercetează* din expresia *Duhul pe toate le cercetează*, (*τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἐραυνᾷ*) *chiar și adâncurile lui Dumnezeu.* *Ἐραυνᾷ*¹⁴² este un verb care presupune cunoașterea de aproape și care indică o cunoaștere exhaustivă. Din câteva alte texte nou testamentare, unde este folosit verbul, reiese clar că este vorba despre o cercetare sinonimă cu pătrunderea în interiorul lucrului de cercetat, sau, poate mai corect ar fi, pătrunderea lucrului în sine, copleșirea lui. În Epistola către Romani citim: *Iar Cel ce cercetează inimile* (*ὁ δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας*) *știe care este dorința Duhului, căci după Dumnezeu El Se roagă pentru sfinți* (Rom. 8, 27). Același sens îl întâlnim și în Apocalipsă: *și vor cunoaște toate Bisericile că Eu sunt Cel care cercetez rărunții și inimile* (*ἐγὼ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας*)

¹⁴² Traducerile românești redau prin *cercetează*, cu excepția Noului Testament de la Bălgrad și a Bibliei de la 1914 care traduc prin *cearcă*, traducere care deși pare mai îndepărtată de original este mai expresivă și poate chiar mai exactă, sugerând tocmai cercetarea prin experiența proprie a lucrului de cercetat, prin experiență. A se vedea și variantele propuse, de exemplu, de Biblia de la Ierusalim *l'Esprit, en effet, sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu* sau *Allo Car l'Esprit scrute toute chose, meme les profondeurs de Dieu*, ambele implicând cunoașterea prin vederea de aproape.

și voi da vouă, fiecăruia, după faptele voastre (Apoc. 2, 23). În plus, se pare că este vorba de un atribut exclusiv al lui Dumnezeu, acela de a pătrunde chiar și în cele mai ascunse sau profunde unghere ale ființei umane, în gândul și în inima omului, și a avea o cunoaștere exhaustivă a acesteia. Această cercetare a inimilor și, în general, a omului lăuntric este o lucrare directă a Duhului lui Dumnezeu. Duhul lui Dumnezeu cunoaște nu numai cele ale lui Dumnezeu, ci, în egală măsură, cunoaște și cele ale omului¹⁴³. Ceea ce ne interesează pe noi în momentul acesta este faptul că Duhul cunoaște cele ale lui Dumnezeu, chiar și adâncurile de nepătruns ale Acestuia și că această cunoaștere nu este o cunoaștere de la distanță ci este una care se datorează comuniunii depline. Duhul la care se referă Apostolul aici este Duhul Sfânt, pe care îl întâlnim în Noul Testament, și mai ales în corpusul paulin, cu denumirea Duhul lui Dumnezeu¹⁴⁴. Pnevmatologia paulină este foarte dezvoltată. Nu vom putea să ne extindem în tratarea acesteia. În contextul lucrării de față va trebui să consemnăm ceea ce Apostolul scoate în evidență în fragmentul din 1 Corinteni, dar și în alte epistole ale sale, legat de funcția importantă pe care o împlinește Duhul lui Dumnezeu în procesul de comunicare dintre Dumnezeu și om, de unde decurge și specificul acestei comunicări, specificul modalității de comunicare.

Nota specifică, esențială pentru gnoseologia teologică și pentru ermeneutica biblică, este aceea pe care o descrie Apostolul Pavel în capitolul al II-lea din Epistola întâia către Corinteni și privește comunicarea între Dumnezeu și om prin mijlocirea Duhului lui Dumnezeu. Am constatat până acum că cele ale lui Dumnezeu, între care Taina cea de nepătruns și de neînțeles a economiei dumnezeiești prin Iisus Hristos, nu sunt accesibile înțelepciunii omenești, fiind cunoscute numai de Duhul lui

¹⁴³ Dumnezeu cunoaște inimile noastre (Luca 16, 15); Dumnezeu este mai mare decât inima noastră și știe toate (1 Ioan 3, 20).

¹⁴⁴ Matei 12,28 *εἰ δὲ ἐν Πνεύματι Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια*; Rom 8,9 *ἐστερ Πνεῦμα Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*. Vezi și 1 Cor. 7, 40; 12, 3; 2 Cor. 3, 3; Filipeni 3, 3; 1 Petru 4, 14.

Dumnezeu, adică numai de Dumnezeu însuși. În aceste condiții, singura posibilitate a omului de a ajunge la cunoașterea și la înțelegerea celor dumnezeiești, a înțelepciunii dumnezeiești și a tainelor dumnezeiești, este ca acestea să fie făcute cunoscute omului de către Duhul. Cum se realizează, însă această încunoaștințare a omului despre cele dumnezeiești de către Duhul lui Dumnezeu? Răspunsul la această întrebare, oferit de Apostolul Pavel în fragmentul analizat, este unul care ar trebui să stea la baza ermeneuticii teologice și biblice.

După ce face afirmația că *Cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, în afară de Duhul lui Dumnezeu* (2, 11), Apostolul Pavel scrie: *Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu* (2, 12). În acest verset este cuprinsă afirmația fundamentală: aceea că Pavel și cei împreună cu el, creștinii în general, au primit Duhul lui Dumnezeu și acesta este cel care mijlocește cunoașterea lui Dumnezeu de către oameni. Este, de fapt, impropriu spus *mijlocește*, pentru că, așa cum am văzut, cunoașterea este una nemijlocită, prezența Duhului lui Dumnezeu înlăuntrul Apostolului și a creștinilor face posibilă cunoașterea lui Dumnezeu și a tainelor lui Dumnezeu prin împărtășire de Duhul lui Dumnezeu, prin experiența directă a Acestuia. Mențiunea pe care o face Apostolul privitoare la faptul că nu a primit *duhul lumii acesteia*, care nu era absolut necesară, este determinată de contextul în care Sfântul Pavel dezvoltă tema descoperirii prin Duhul în contrast cu lumea și cele ale lumii și cu știința despre acestea și, desigur, pentru a întări o dată în plus afirmația că Evanghelia sa și propovăduirea sa nu au nimic comun cu înțelepciunea acestei lumi¹⁴⁵ și, prin urmare, nici el însuși nu poate fi apreciat în spiritul acestei lumi. Mențiunea aceasta are și rolul de a sublinia faptul că Duhul pe care l-a primit Apostolul și în virtutea căruia propovăduiește Evanghelia lui Hristos nu ține

¹⁴⁵ „Duhul lumii numește Pavel aici înțelepciunea omenească.” (Teofilact al Bulgariei, *ΑΙ ΙΔ Επιστολαι του θείου και ενδόξου Αποστόλου Παύλου...*, p.397).

de ordinea naturală¹⁴⁶, ci aparține unei alte ordini, total distinctă și diferită de cea dintâi. În același timp, expresia *Duhul cel de la Dumnezeu* este interpretată de întreaga tradiție exegetică în sensul referirii la persoana, cea una din Sfânta Treime, a Sfântului Duh. De altfel, textul acesta este folosit de Părinții Bisericii pentru a argumenta dumnezeirea Duhului Sfânt¹⁴⁷. Referindu-se la persoana Sfântul Duh, Apostolul are în vedere o cunoaștere rezultată dintr-o relație, dintr-o întâlnire-comuniune personală cu Duhul lui Dumnezeu. Aspectul acesta este iarăși fundamental, pentru că, astfel, se evită riscul interpretării imanentist-panteiste a comuniunii omului cu Dumnezeu. În același timp, se afirmă posibilitatea reală a întâlnirii omului cu Dumnezeu și a cunoaștinței care decurge din această întâlnire. Apostolul Pavel insistă tocmai asupra faptului că nu există nici un fel de intermediar între Dumnezeu și om, cei doi întâlnindu-se datorită

¹⁴⁶ „un esprit qui n'est pas de l'ordre des choses naturelles, qui n'est pas l'esprit du monde, cet esprit encore si actif, malheureusement, chez les Corinthiens...” (P.E.B. Allo, *op. cit.*, p.46).

¹⁴⁷ „Că Duhul este din Dumnezeu a fost afirmat cu tărie de Apostol, care spune că am primit Duhul cel de la Dumnezeu. „Διὰ δὲ τοῦτο τὸ μὲν ἐκ Θεοῦ τὸ Πνεῦμα εἶναι τρανῶς ἀνεκήρυξεν ὁ Ἀπόστολος, λέγων, ὅτι, τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐλάβομεν. (Sf. Vasile cel Mare, *Adversus Eunomium* 29.733.11. „Că ci Fiul din (de la) Tatăl a ieșit, cum spune Scriptura, și Duhul din (de la) Dumnezeu și de la Tatăl purcede” ὁ τε γὰρ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξηλθε, καθὼς φησιν ἡ γραφή, καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται. Sf. Grigorie de Nyssa, *De oratione dominica orationes* v 262.30

„A arătat, prin aceasta, că Preasfântul Duh nu este parte (nu aparține) din creație, ci își are existența din Dumnezeu. Aceasta spune când scrie noi nu am luat duhul lumii, adică în loc să spună nu am luat duh creat. Apoi, nici prin vreun inger nu am primit descoperirea, ci chiar Duhul care purcede din Tatăl ne-a învățat tainele cele ascunse.”

“Εδειξεν οὐ μέρος ὄν τῆς κτίσεως τὸ πανάγιον Πνεῦμα, ἀλλ’ ἐκ τοῦ Θεοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον. Τοῦτο γὰρ λέγει· Ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀντὶ τοῦ, Ὁ κτιστὸν ἐλάβομεν πνεῦμα, οὐδὲ δι’ ἀγγέλου τὴν τῶν θείων ἀποκάλυψιν ἐδεξάμεθα· ἀλλ’ αὐτὸ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον Πνεῦμα ἐδίδαξεν ἡμᾶς τὰ κεκρυμμένα μυστήρια. (Teodoret, *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli* 82.244).

„Duhul Sfânt cel de la Dumnezeu, adică cel de o ființă cu Dumnezeu și Tatăl, și care purcede din ființa și din ipostasul Tatălui, pe acela L-am primit învățător”. (Teofilact al Bulgariei, *ΑΙ ΙΔ Επιστολαι...*, p.397-398)

sălășluirii Duhului lui Dumnezeu înăuntrul omului. Nu întâmplător, exegeții rețin din discursul Apostolului, că acesta exclude ca rolul de intermediar să fie fost jucat de îngeri.

O altă întrebare care se pune legat de afirmația de mai sus a Apostolului este aceea dacă Sfântul Pavel are în vedere un moment anume al primirii Duhului lui Dumnezeu. Această întrebare este presupusă de verbul *am primit*. Așadar, când și, s-ar mai putea adăuga, cum *am primit*? Comentatorii nu se apleacă direct asupra acestei întrebări. Unii răspund indirect, vorbind despre aceea că Apostolul Pavel se referă aici prin noi la toți creștinii, prin urmare, momentul primirii Duhului Sfânt este, fără îndoială, botezul acestora¹⁴⁸. Din scrierile pauline deducem această legătură a primirii Duhului lui Dumnezeu cu botezul. Teologia baptismală pe care Apostolul o dezvoltă cu deosebire în Epistola către Romani (cap. 6-8), așază botezul la baza vieții celei înnoite (*ἐν καινότητι ζωῆς*), a viețuirii după har a omului nou. Aici, Sfântul Apostol Pavel face afirmația foarte clară și repetată că *Duhul lui Dumnezeu locuiește în creștini* (*πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*). În acest context, este dezvoltată pneumatologia paulină, conform căreia Duhul lui Dumnezeu este același cu Duhul lui Hristos, este Duhul prin care Dumnezeu a lucrat iconomia dumnezeiască cea întru Hristos Iisus și prin care, de asemenea, lucrează îndreptarea și înnoirea vieții în oameni: *Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi*¹⁴⁹. *Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui. Iar dacă Hristos este în voi, trupul este mort pentru păcat; iar Duhul, viață pentru dreptate. Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuiește în voi.* (Rom. 8, 9-11)¹⁵⁰ Nu există nici o îndoială

¹⁴⁸ „Nous, s'est-à-dire tous les croyants, tous les baptisés, nous avons reçu ... l'esprit qui est de Dieu, qui vient de Dieu” (P.E.B. Allo, *op.cit.*, p.46).

¹⁴⁹ „Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi, creștinii botezați, de aceea nu sunteți în trup, ci în Duh” (Teofilact al Bulgariei, *ΑΙ ΙΔ Επιστολαι...* p.183)

¹⁵⁰ ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστέ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δὲ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ. εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζῶν διὰ δικαιοσύνην. εἰ

asupra faptului că este un singur Duh, care sălășluiește în Dumnezeu-Tatăl ca și în Iisus Hristos, Dumnezeu-Fiul și care, de asemenea, sălășluiește în creștini, prin botez. Duhul lui Dumnezeu, lucrător în Hristos devine lucrător și în oameni, realizând, astfel înfierea acestora și făcându-i părtași darurilor de care beneficiază Fiul lui Dumnezeu, devenind ei înșiși fii: *Căci nu ați primit un duh al robiei, ca din nou să vă temeți, ci Duhul înfierii. L-ați primit, prin care strigăm: Avva! Părinte! Însuși Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu. Iar dacă suntem fii suntem și moștenitori – moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori ai lui Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne și preamărim* (Rom. 8, 15-17). Este vorba de o constantă a teologiei pauline al cărui ecou puternic îl întâlnim și în textul de la 1 Corinteni, capitolul 2, care ne preocupă în lucrarea de față. Am citat mai mult din Epistola către Romani, tocmai pentru a semnală pneumatologia foarte clară a Sfântului Apostol Pavel, care vine să confirme interpretarea de fond a discursului paulin din 1 Corinteni.

δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγγείρας [τὸν] Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσῃ καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν (Rom. 8, 9-11)

Sfânta Scriptură, cea de a doua cale

Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei

*Οὐκ ἐμάθομεν ἐξ ἀρχῆς
παρὰ τῶν Γραφῶν θεογνωσίαν,
(Ad populum Antiochenum 49.105)*

*Ἐδει μὲν ἡμᾶς μηδὲ δεῖσθαι τῆς ἀπὸ τῶν
γραμματῶν βοηθείας, ἀλλ' οὕτω βίον παρέχεσθαι καθαρὸν,
ὥς τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἀντὶ βιβλίων γίνεσθαι
ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς, καὶ καθάπερ ταῦτα διὰ
μέλανος, οὕτω τὰς καρδίας τὰς ἡμετέρας
διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφθαι.*

*Ὅτι οὐ διὰ γραμμάτων, ἀλλὰ διὰ πραγμάτων,
ἠβούλετο παιδεύειν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν ὁ Θεός.
(Ad populum Antiochenum 49.105.26)*

Introducere

Din vasta lucrare exegetică a Sfântului Ioan Gură de Aur am reținut un fragment care ne oferă informații substanțiale privitoare la ermeneutica biblică. Este vorba de începutul Comentariului său la Evanghelia după Matei. Asemenea și altor Părinți ai Bisericii (vezi Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Maxim Mărturisito-

rul), Sfântul Ioan Gură de Aur, înainte de a purcede la explicarea propriu-zisă a textului scripturistic, simte nevoia să spună câteva cuvinte despre Scriptură și despre cum trebuie aceasta citită și înțeleasă. Este un mic dar cuprinzător, dens, tratat de ermeneutică biblică, motiv pentru care am decis includerea sa în această antologie de texte fundamentale privind ermeneutica biblică.

Omiliile la Matei (90 la număr) ale Sfântului Ioan Gură de Aur au fost rostite de acesta în Antiohia pe când era preot, foarte probabil în jurul anului 390. După cum este bine știut, Sfântul Ioan Gură de Aur ne-a lăsat comentarii aproape la toate cărțile Sfintei Scripturi, însă Omiliile la Matei reprezintă o culme a operei sale exegetice, care s-a impus cu atâta autoritate în istoria exegezei biblice încât nici un comentator ulterior al Evangheliei după Matei până astăzi nu a putut și nu o poate ignora. Monumental din toate punctele de vedere, Comentariul la Evanghelia după Matei al Sfântului Ioan Gură de Aur reprezintă, alături de Comentariul Sfântului Chiril al Alexandriei la Evanghelia după Ioan, culmile inegalabile ale exegezei patristice. Este evident că Sfântul Ioan Gură de Aur a investit în această lucrare foarte mult: multă știință de carte, mult entuziasm, dar mai presus de toate multă dragoste, dragoste pentru Dumnezeu și pentru oameni. Stilul este atât de viu încât poate fi asimilat unei interminabile mărturisiri. Pe parcursul acestor omilii, Sfântul Ioan Gură de Aur se află într-un permanent dialog viu cu Dumnezeu, cu Sfântul Evanghelist Matei și cu ascultătorii săi. Motivele sunt ușor de bănuț: entuziasmul întâlnirii cu Evanghelia Mântuitorului Hristos în expresia ei cea mai răspândită și cea mai populară, impresia profundă pe care o exercită Evanghelia asupra sa și dorința de a face părtași acesteia și pe ascultătorii săi, poate fi unul dintre acestea. Am făcut aceste remarci pentru a sublinia faptul că fragmentul ales pentru antologia de față trebuie creditat nu numai pentru că aparține Sfântului Ioan Gură de Aur, ci și pentru că provine dintr-una din operele sale fundamentale.

Ca și în celelalte cazuri, vom încerca să comentăm textul citat plasându-l în contextul mai larg al cărții din care face parte și întregindu-l pe cât ne va sta în putință cu alte informații. Și aceasta nu numai din motive care țin de logica demersului exegetic, ci și pentru că Sfântul Ioan Gură de Aur face numeroase și foarte importante reflecții ermineutice pe parcursul întregului comentariu.

Faptul că ne oprim la un singur fragment presupune, desigur, unele dezavantaje, dar, în egală măsură și unele avantaje. Numai o analiză minuțioasă și o evaluare din perspectivă ermineutică a întregii opere a Sfântului Ioan Gură de Aur ne-ar oferi imaginea completă și viziunea completă a acestui mare comentator al Scripturilor. Această lucrare presupune eforturi mult mai mari decât cele pe care ni le propunem în lucrarea de față. Oricum, o astfel de întreprindere este de dorit și sperăm ca ea să nu întârzie prea mult în spațiul teologiei biblice ortodoxe. Limitarea la un fragment, pe care-l considerăm reprezentativ și relevant, este dictată de economia lucrării de față și de scopul pe care și l-a propus, acela de a semnaliza reperele ermineutice biblice fundamentale ale exegezei Sfinților Părinți și, mai ales, acela de a sublinia consecvența și unitatea perspective ermineutice patristice, dominate de dimensiunea duhovnicească.

Istoria exegezei plasează pe Sfântul Ioan Gură de Aur în categoria exegeților care aplică metoda istorico-literală în exegeza textelor biblice. Este binecunoscută distincția cu care operează aceeași istorie a exegezei biblice între Școala exegetică din Antiohia – al cărui reprezentant de seamă este Sfântul Ioan Gură de Aur – și Școala exegetică din Alexandria. Diferența care adeseori a luat dimensiunile unei dispute consta tocmai în faptul că Școala exegetică din Antiohia a promovat metoda istorică, spre deosebire de cea din Alexandria care a promovat metoda alegorică. În această categorisire există riscul de a minimaliza dimensiunea duhovnicească a erminiei Sfântului Ioan, limitând-o pe aceasta la reprezentanții Școlii exegetice alexandrine și la urmașii acesteia. Greșeala provine din confuzia care se face între erminia alegorică și erminia duhovnicească. Ele-

mentul comun este acela că și una și cealaltă par sau chiar se depărtează de litera textului, scoțând sensuri sau înțelesuri care nu reies din datele imediate și din logica textului însuși. Există însă și o distincție categorică între acestea. Erminia alegorică – atunci când este cu adevărat alegorică¹⁵¹ – se întemeiază pe elemente oferite de text, care servesc drept pretext minții umane, care prin conexiuni sau alte operații logice, uzând și de instrumentarul alegoric și simbolic oferit de literatura vremii, descoperă sensuri noi textului biblic. Erminia duhovnicească este aceea care se întemeiază pe experiența duhovnicească, este rezultatul vederii sau vederilor duhovnicești pe care le oferă exegetului prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu. Și această erminie se îndepărtează de litera textului și propune nenumărate sensuri sau înțelesuri unui singur text, dar nu în baza deliberărilor logice, ci în baza experiențelor sau vederilor duhovnicești. Mai pe scurt, erminia alegorică se revendică dintr-o antropologie mai mult sau mai puțin autonomă, în timp ce erminia duhovnicească ne trimite la o sinergie dumnezeiesc-omenească în actul ermineutic. Dacă această distincție este reală, atunci Sfântul Ioan Gură de Aur este împotriva erminiei alegorice, dar nu trebuie exclus din categoria exegeților duhovnicești, pentru că, așa cum vom vedea, este unul dintre apărătorii și exponenții de seamă ai acesteia. Sfântul Ioan Gură de Aur rămâne un exponent al erminiei istorice, dar istoria pentru el nu se limitează la om și la puterile și lucrările lui, ci implică prezența și lucrarea efectivă a lui Dumnezeu. De aceea cred că altul trebuie să fie criteriul în funcție de care să se opereze clasificarea, nu cel al distincției între metoda alegorică și cea istorică, ci mai curând distincția între metoda duhovnicească și cea neduhovnicească sau seculară. Înțeleg prin duhovnicesc ceea ce presupune impli-

¹⁵¹ Personal, consider că nu tot ceea ce istoria exegezei a înregimentat sub stindardul școlii alegorice se limitează la erminia alegorică. Am impresia că și în această direcție a funcționat confuzia între alegoric și duhovnicesc. Alegoria este riscantă atunci când este adoptată ca metodă, nu însă atunci când este adoptată ca mijloc de expresie. Este posibil să întâlnim erminii duhovnicești exprimate cu ajutorul alegoriei. De aceea cred că altul trebuie să fie criteriul în funcție

care a nemijlocită a Duhului lui Dumnezeu și conduce la concluzia că suportul ultim al adevărului nu este litera, nu sunt „scrierile”, cum spune Sfântul Ioan, ci este experiența Duhului, adică trăirea nemijlocită a relației cu Dumnezeu în Duhul Sfânt.

Din acest punct de vedere, Sfântul Ioan Gură de Aur se înscrie, așa cum vom constata, și ca atitudine ermeneutică și ca exegeză propriu-zisă, în categoria exegeților duhovnicești. Acest lucru dorim să-l demonstrăm prin analiza fragmentului de început din Omiliile la Matei. Dacă lucrurile stau într-adevăr așa, atunci exegeții moderni care și-l asumă pe Sfântul Ioan Gură de Aur, confundând metoda lui istorică-duhovnicească, practică de acesta cu metoda exegetică istorică, dar total secularizată, practică de majoritatea dintre aceștia, se amăgesc, ignorând tocmai această dimensiune fundamentală a erminiei Sfântului Ioan, care este cea duhovnicească. Simplu spus, în timp ce Sfântul Ioan Gură de Aur consideră istoria ca spațiu în care Dumnezeu este prezent și lucrează nemijlocit, exegeții contemporani consideră istoria în sine, iar pe Dumnezeu separat în cerul Lui de fildeș. Mulți dintre aceștia vor fi surprinși de prezenta lucrare care îl așază pe Sfântul Ioan Gură de Aur alături de Sfântul Maxim Mărturisitorul și de Sfântul Grigorie Palama, amândoi complet absenți din bibliografia exegetică modernă, care nu-l uită însă, aproape niciodată, pe Sfântul Ioan Gură de Aur. Dorința noastră este aceea de a atrage atenția în această direcție, cu convingerea că numai analiza cadrului ermeneutic sau al reperelor ermeneutice fundamentale ale exegezei poate contribui la o clasificare reală a exegeților.

Ἔδει μὲν ἡμᾶς μηδὲ δεῖσθαι τῆς ἀπὸ τῶν γραμμάτων βοηθείας, ἀλλ' οὕτω βίον παρέχεσθαι καθαρὸν ὡς τοῦ Πνεύματος τὴν χάριν ἀντὶ βιβλίων γίνεσθαι ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς, καὶ καθάπερ ταῦτα διὰ μέλανος, οὕτω τὰς

Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât **harul Duhului** să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu

καρδίας τὰς ἡμετέρας διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφθαι. Ἐπειδὴ δὲ ταύτην διεκρουσάμεθα τὴν χάριν, φέρε καὶ τὸν δεύτερον ἀσπασώμεθα πλοῦν.

Ἐπεὶ ὅτι τὸ πρότερον ἄμεινον ἦν, καὶ δι' ὧν εἶπε, καὶ δι' ὧν ἐποίησεν ἐδήλωσεν ὁ Θεός. Καὶ γὰρ τῷ Νῶε, καὶ τῷ Ἀβραάμ καὶ τοῖς ἐγγόνοις τοῖς ἐκείνου, καὶ τῷ Ἰωβ, καὶ τῷ Μωϋσεῖ δὲ οὐ διὰ γραμμάτων διελέγετο, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ, καθαρὰν εὐρίσκων αὐτῶν τὴν διάνοιαν. Ἐπειδὴ δὲ εἰς αὐτὸ τῆς κακίας ἐνέπεσεν τὸν πυθμένα ἅπας τῶν Ἑβραίων ὁ δῆμος, τότε λοιπὸν γράμματα καὶ πλάκες, καὶ ἡ διὰ τούτων ὑπόμνησις.

Καὶ τοῦτο οὐκ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ Παλαιᾷ ἀγίων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἐν τῇ Καινῇ συμβάν ἴδοι τις ἂν. Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἀποστόλοις ἔδωκε τι γραπτὸν ὁ Θεός, ἀλλ' ἀντὶ γραμμάτων τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπιγγείλατο δώσειν χάριν. Ἐκεῖνος γὰρ ἡμᾶς ἀναμνήσει, φησὶ, πάντα.

cerneală, tot așa ar fi trebuit ca inimile noastre să fi fost scrise **cu Duhul Sfânt**. Dar pentru că am îndepărtat **harul** acesta, haide să pornim **pe o cale nouă**, (ca să-l dobândim iarăși)¹⁵². Prima cale era negreșit mai bună, Și Dumnezeu a arătat aceasta și prin spusele și prin faptele Sale. Dumnezeu **n-a vorbit prin scrieri** cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față, **pentru că a găsit sufletul lor curat**. Când însă întreg poporul a căzut în păcate grele, atunci da, atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu.

Și vei vedea că același lucru s-a petrecut nu numai pe vremea sfinților din Vechiul Testament, ci și pe vremea sfinților din Noul Testament. Dumnezeu n-a dat ceva scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da **harul Duhului**, zicând: *Acela vă va aduce aminte de toate*.

¹⁵² Adaosul traducătorului român „ca să-l dobândim iarăși” este justificat de erminia personală a acestuia, conform căreia efortul exegetic la care îi invită Sfântul Ioan pe ascultători nu poate avea alt scop final decât acela de a redobândi ceea ce se pierduse adică harul lui Dumnezeu.

Καὶ ἵνα μάθῃς ὅτι τοῦτο πολὺ ἄμεινον ἦν, ἄκουσον διὰ τοῦ προφήτου τί φησι· Διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην καινὴν, διδοὺς νόμους μου εἰς διάνοιαν αὐτῶν, καὶ ἐπὶ καρδίας γράψω αὐτοὺς, καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ Θεοῦ. Καὶ ὁ Παῦλος δὲ ταύτη ἐνδεικνύμενος τὴν ὑπεροχὴν, ἔλεγεν εἰληφέναι νόμον, οὐκ ἐν πλαστῇ λιθίναις, ἀλλ' ἐν πλαστῇ καρδίας σαρκίναίς. Ἐπειδὴ δὲ τοῦ χρόνου προϊόντος ἐξώκειλαν, οἱ μὲν δογμάτων ἕνεκεν, οἱ δὲ βίου καὶ τρόπων, ἐδέχθη πάλιν τῆς ἀπὸ τῶν γραμμάτων ὑπομνήσεως.

Ἐννόησον οὖν ἡλίκον ἐστὶ κακὸν, τοὺς οὕτως ὀφείλοντας ζῆν καθαρῶς, ὥς μηδὲ δεῖσθαι γραμμάτων, ἀλλ' ἀντὶ βιβλίων παρέχειν τὰς καρδίας τῷ Πνεύματι, ἐπειδὴ τὴν τιμὴν ἀπωλέσαμεν ἐκείνην, καὶ κατέστημεν εἰς τὴν τούτων χρεῖαν.

Μηδὲ τῷ δευτέρῳ πάλιν κεχρησθαι φαρμάκῳ εἰς δέον. Εἰ γὰρ ἔγκλημα τὸ γραμμάτων δεηθῆναι, καὶ μὴ τὴν τοῦ Πνεύματος ἐπισπάσασθαι χάριν, σκόπησον ἡλικὴ κατηγορία, τὸ μηδὲ τὴν

ἦ καὶ să cunoașteți că era mai bună această cale, ascultă ce spune Dumnezeu prin profetul Ieremia: *Și voi face cu voi legământ nou, dând legile Mele în mintea voastră și le voi scrie pe inimi și toți vor fi învățați de Dumnezeu* (Ier. 31, 31, 33). Pavel, de asemenea, arătând superioritatea acestei căi, spunea că a primit legea *nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii* (2 Cor. 3, 3). Cu vremea, însă, oamenii s-au abătut de la drumul cel drept; unii din pricina învățăturilor greșite, iar alții din pricina vieții și purtărilor lor. De aceea a fost nevoie de aducerea aminte a scripturilor.

Gândește-te cât de rău am ajuns! Noi, care eram dator să viețuim atât de curat, încât să nu mai fie nevoie de Sfintele Scripturi, ci în loc de hârtie să fi dat Duhului inimile noastre spre a scrie pe ele, am pierdut cinstea aceasta și am ajuns să avem nevoie de scrieri. Și, cu toate acestea, nici de acest al doilea leac, de Sfintele Scripturi, nu ne-am folosit cum trebuie. Noi suntem de vină că am avut trebuință de Sfintele Scripturi și că nu am atras asupra inimilor noastre **harul**

βοήθειαν ταύτην ἐθέλειν κερδαίνειν, ἀλλ' ὥς εἰκὴ καὶ μάτην κείμενα τὰ γράμματα περιορᾷ, καὶ μείζονα ἐπισπᾶσθαι τὴν κόλασιν.

Ὅπερ ἵνα μὴ γένηται, προσέχωμεν μετὰ ἀκριβείας τοῖς γεγραμμένοις, καὶ μάθωμεν πῶς μὲν ὁ παλαιὸς ἐδόθη νόμος, πῶς δὲ ἡ Καινὴ Διαθήκη.

Πῶς οὖν ὁ νόμος ἐκείνος ἐδόθη τότε, καὶ πότε καὶ ποῦ; Μετὰ τὸν τῶν Αἰγυπτίων ὄλεθρον, ἐπὶ τῆς ἐρήμου, ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ, καπνοῦ καὶ πυρὸς ἀνιόντος ἀπὸ τοῦ ὄρους, σάλπιγγος ἡχούσης, βροντῶν καὶ ἀστραπῶν γινομένων, τοῦ Μωϋσέως εἰς αὐτὸν εἰσιόντος τὸν γνόφον. Ἐν τῇ Καινῇ δὲ οὐχ οὕτως· οὔτε ἐν ἐρήμῳ, οὔτε ἐν ὄρει, οὔτε μετὰ καπνοῦ καὶ σκότους καὶ γνόφου καὶ θυέλλης· ἀλλ' ἀρχομένης ἡμέρας, ἐν οἰκίᾳ, πάντων συγκαθημένων, μετὰ πολλῆς τῆς ἡμερότητας πάντα ἐγίνετο.

Τοῖς μὲν γὰρ ἀλογωτέροις καὶ δυσηπίοις σωματικῆς ἔδει φαντα-

Duhului. Gândește acum ce mare vină avem că nu voim să dobândim **harul Duhului**, nici după ce am primit ajutorul Sfintelor Scripturi, ba dimpotrivă, disprețuim Scripturile, socotindu-le zadarnice și fără rost! Prin aceasta ne atragem mai mare osândă.

Dar ca să nu se întâmple asta, să citim cu toată atenția cele scrise în Scripturi și să cunoaștem cum a fost dată Legea Veche și cum a fost dat Noul Testament.

Cum a fost dată Legea Veche, când și unde?

Legea Veche a fost dată după pieirea egiptenilor în Marea Roșie, a fost dată în pustie, în Muntele Sinai; s-a dat când fum și foc se urca din Munte, când răsuna trâmbița, când tuna și fulgera, și când Moise a intrat în ceață (Ieșire 19, 18-19)

Noul Testament nu s-a dat așa. Nu s-a dat nici în pustie, nici în munte; nu era nici fum, nici întuneric, nici ceață nici furtună. Noul Testament a fost dat când a început ziua; a fost dat în casă, când toți apostolii stăteau la un loc; toate s-au făcut în liniște și potolit (Fapte 2, 1-4).

Într-adevăr, iudeii de pe tim-

σίας, οἷον ἐρημίας, ὄρους, καπνοῦ, σάλπιγγος ἡχῆς καὶ ἄλλων τῶν τοιούτων.

Τοῖς δὲ ὑψηλοτέροις καὶ καταπειθέσι καὶ τὴν τῶν σωμάτων ἔννοιαν ὑπερاناβεβηκόσιν, οὐδενὸς ἦν τούτων χρεία. Εἰ δὲ καὶ ἐπ' αὐτῶν ἡχος ἐγένετο, οὐ διὰ τοὺς ἀποστόλους, ἀλλὰ διὰ τοὺς παρόντας Ἰουδαίους, δι' οὓς καὶ αἱ τοῦ πυρὸς ὥφθησαν γλώσσαι. Εἰ γὰρ καὶ μετὰ τοῦτο ἔλεγον ὅτι λεύκους μεμεστωμένοι εἰσι, πολλῶ μάλλον, εἰ μηδὲν τούτων εἶδον, ταῦτα ἂν εἶπον.

Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς Παλαιᾶς Μωϋσέως ἀναβάντος, οὕτως ὁ Θεὸς κατέβη· ἐνταῦθα δὲ τῆς φύσεως τῆς ἡμετέρας εἰς τὸν οὐρανὸν, μάλλον δὲ εἰς τὸν θρόνον τὸν βασιλικὸν ἀνενεχθείσης, οὕτω τὸ Πνεῦμα κάτεισιν. Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα ἔλαττον, οὐκ ἂν μείζονα ἦν τὰ γενόμενα καὶ θαυμαστότερα. Καὶ γὰρ αἱ πλάκες αὗται πολλῶ βελτίους, καὶ τὰ κατορθώματα λαμπρότερα. Οὐ γὰρ ἐξ ὄρους κατήεσαν στήλας φέροντες λιθίνας ἐπὶ τῶν χειρῶν οἱ ἀπόστολοι, καθάπερ Μωϋσῆς· ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα ἐν τῇ διανοίᾳ περιφέροντες, καὶ θησαυρὸν τινα

pul lui Moise, pentru că erau mai puțin pricepuți și greu de stăpânit, aveau nevoie de închipuiri trupești, cum au fost de pildă pustia, muntele, fulmul, sunetul de trâmbiță și altele asemenea acestora.

Apostolii însă, pentru că erau mai pătrunzători la minte și ascultători, pentru că depășiseră cele trupești, nu aveau nevoie de nici una din acestea. Dacă s-a făcut zgomot și peste ei, apoi zgomotul acesta nu s-a făcut pentru apostoli, ci pentru iudeii care se găseau în preajma casei; tot pentru ei s-au arătat și limbile de foc. Dacă iudeii au spus că apostolii sunt plini de must chiar după ce au auzit zgomotul și au văzut limbile, apoi cu mult mai mult ar fi spus acestea dacă n-ar fi văzut nimic.

În Legea Veche, Dumnezeu s-a pogorât după ce Moise s-a suit în munte. În Noul Testament, însă, Duhul Sfânt se pogoară după ce firea noastră s-a urcat la cer, dar, mai bine, spus, la tronul cel împărătesc. Dacă Duhul ar fi fost mai mic acum, faptele Duhului n-ar fi fost mai mari și mai minunate.

Apostolii nu se coborau din munte, purtând, ca Moise, în

καὶ πηγὴν δογμάτων καὶ χαρισμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀναβλύζοντες, οὕτω πανταχοῦ περιήεσαν, βιβλία καὶ νόμοι γινόμενοι διὰ τῆς χάριτος ἔμψυχοι. Οὕτω τοὺς τρισχιλίους, οὕτω τοὺς πεντακισχιλίους, οὕτω τοὺς τῆς οἰκουμένης ἐπεσπάσονται δῆμους, τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς ἐκείνων γλώττης τοῖς προσιούσιν ἅπασιν διαλογομένου. αὐτοῦ καὶ ὁ Ματθαῖος τοῦ Πνεύματος ἐμπλησθεὶς ἔγραψεν ἥπερ ἔγραψε· Μαθαῖος ὁ τελώνης· οὐ γὰρ αἰσχύνομαι καλῶν αὐτὸν ἀπὸ τῆς τέχνης, οὔτε τοῦτον, οὔτε τοὺς ἄλλους. Τοῦτο γὰρ μάλιστα δείκνυσι καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν, καὶ τὴν ἐκείνων ἀρετὴν.

mâini table de piatră, ci purtând în sufletul lor Duhul cel Sfânt. Erau o vistierie și un izvor de învățături, de harisme și de toate bunătățile. Prin harul Duhului erau, pretutindeni pe unde mergeau, cărți și legi însuflețite. Așa au atras la credință pe cele trei mii de suflete, așa pe cele cinci mii de suflete, așa popoarele lumii, pentru că prin limba lor vorbea Dumnezeu cu toți cei ce se apropiau de ei.

Plin de Duhul Sfânt a scris și Matei Evanghelia sa. A scris-o Matei vameșul. Nu mi-e rușine să-l numesc după meseria sa nici pe el, nici pe ceilalți apostoli și evangheliști. Tocmai aceasta arată și harul Duhului și virtutea lor.

Comentariu

Acest fragment conține o serie întreagă de afirmații ale Sfântului Ioan Gură de Aur din care putem deduce elemente fundamentale pentru o ermeneutică biblică. Sfântul Ioan Gură de Aur ia în discuție aici tocmai problema comunicării inteligibile între Dumnezeu și oameni, care este în esență problema ermeneuticii biblice. Din analiza acesteia putem, de asemenea, să extragem principii care țin de ceea ce astăzi numim ermeneutica generală, care privește comunicarea dintre oameni. Așa cum arătam în introducere, elementele care intră în discuție

atunci când vorbim de ermeneutică biblică privesc relația dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, dintre Sfânta Scriptură și istorie, problema revelației sau a descoperirii lui Dumnezeu, problema inspirației dumnezeiești și problema capacității omului sau a condițiilor în care omul poate recepta și înțelege cele dumnezeiești. Toate sunt determinante pentru comunicarea dintre Dumnezeu și om.

1. Întâi de toate, reținem constatarea foarte clară conform căreia **Sfânta Scriptură nu este singura cale de comunicare între Dumnezeu și oameni.** Că Sfânta Scriptură este o cale de comunicare între Dumnezeu și oameni este binecunoscut și acceptat de toată lumea. Ceea ce însă adaugă Sfântul Ioan Gură de Aur poate să surprindă pe mulți dintre noi. Acesta afirmă că sunt mai multe căi de comunicare și, mai mult decât atât, există o cale mai bună decât cea a Scripturii. Desigur, acest „mai bună” nu are în vedere calitatea în sine a discursului biblic, așa cum vom vedea mai jos, ci are în vedere eficiența acestuia în raport cu receptorul mesajului care este omul. Este foarte important de reținut în acest context contrastul în care se află poziția Sfântului Ioan Gură de Aur în special cu cei care absolutizează Sfânta Scriptură, socotind-o singura expresie a grăirii sau a vocii lui Dumnezeu, ca și cu cei care, deși acceptă că mai există și o alta sau alte căi, susțin fără ezitare supremația Sfintei Scripturi. Aș ruga pe cititor să nu tragă încă nici un fel de concluzie până ce nu vom nuanța lucrurile pe baza analizei textului Sfântului Ioan.

În al doilea rând, Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază faptul că Sfintele Scripturi sunt ulterioare altor căi, intervin mai târziu în spațiul relației dintre Dumnezeu și oameni, determinate de atitudinea oamenilor față de mijloacele de comunicare anterioare. Dumnezeu a comunicat mai întâi prin „vorbire” directă cu oamenii, pentru ca mai apoi să intervină și cu „scrisorile”. În afară de fragmentul de care ne ocupăm, în care succesiunea aceasta reiese foarte clar, Sfântul Ioan Gură de Aur aduce în discuție această temă și în alte texte ale sale. Cităm aici din Omilia a IX-a *Către Antiohieni*: „Am încercat mai înainte să aflăm de ce după atâția ani au fost date Scripturile? Nu în timpul lui

Adam, nici în timpul lui Noe sau al lui Avraam, ci abia în timpul lui Moise a fost dată această carte. Și pe mulți îi aud spunând că, dacă era folositoare, ar fi trebuit să fie dată dintru început; iar dacă este nefolositoare, atunci nu trebuia dată nici după aceea. Dar acest raționament este greșit. Nu întotdeauna dacă ceva este folositor mai târziu trebuie dat de la început, după cum nici dacă ceva este dat de la început trebuie să fie bun și să rămână totdeauna după aceea. Dacă laptele este folositor, nu înseamnă că trebuie să fie dat totdeauna, ci ne este dat numai când suntem copii; și hrana tare este folositoare, dar nici unuia dintre noi nu-i este dată de la început, ci după ce ieșim din vârsta prunciei; iarăși, și vara este folositoare, dar nu este vară tot timpul; și iarna este folositoare, dar și aceasta trece. Ce este, așadar? Scripturile nu sunt folositoare? Nu numai foarte folositoare, ci și foarte necesare. Din care pricină însă nu ne-au fost date de la început? Deoarece nu prin scrieri, ci prin lucruri a voit Dumnezeu să învețe (educe) firea oamenilor. Ce înseamnă *prin lucruri*? Prin intermediul creației însăși... Nu am învățat de la început cunoașterea lui Dumnezeu din Scripturi...”¹⁵³ Observăm mai întâi că este vorba de o evidentă pedagogie dumnezeiască. Această pedagogie dumnezeiască acordă prioritate educației prin lucruri, educația prin scrieri fiind ulterioară și având un caracter de pogorământ. În aceeași omilie *Către Anti-*

Ἐζητοῦμεν τοίνυν πρῶτον τίνος ἕνεκεν μετὰ ἔτη τοσαῦτα ἐδόθησαν αἱ Γραφαί· οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, οὐδὲ ἐπὶ τοῦ Νῶε, καὶ τοῦ Ἀβραάμ, ἀλλὰ ἐπὶ τοῦ Μωυσέως ἐδόθη τοῦτο τὸ βιβλίον καὶ πολλῶν ἀκούω λεγόντων, ὅτι, εἰ χρησίμων ἦν, ἐξ ἀρχῆς ἔδει δοθῆναι· εἰ δὲ ἀχρηστον ἦν, οὐδὲ μετὰ ταῦτα δοθῆναι ἐχρῆν. Ἀλλ' ἔωλος οὗτος ὁ λογισμός· οὐ γὰρ δὴ πάντως, εἰ τι χρησίμων μετὰ ταῦτα, ἐξ ἀρχῆς ὀφείλει διδοσθαι· οὐδὲ εἰ τι παρὰ τὴν ἀρχὴν ἐδόθη, τοῦτο πάντως ὀφείλει καὶ μετὰ ταῦτα μένειν. Ἐπεὶ καὶ τὸ γάλα χρησίμων, ἀλλ' οὐ διηνεκῶς δίδεται, ἀλλὰ παισὶν οὖσιν ἡμῖν δίδεται μόνον· καὶ ἡ στερεὰ τροφή χρησίμος, ἀλλ' οὐδεὶς ἡμῖν ἐν ἀρχῇ μεταδίδωσιν αὐτῆς, ἀλλ' ἐπειδὴν τὴν παιδικτὴν ἐξέλθωμεν ἡλικίαν· τί οὖν; αἱ Γραφαί, φησὶν, οὐκ εἰσὶ χρήσιμοι; Χρησιμώταται μὲν οὖν καὶ ἀναγκαιόταται. Τίνος οὖν ἕνεκεν, φησὶν, ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν οὐκ ἐδόθησαν; Ὅτι οὐ διὰ γραμμάτων, ἀλλὰ διὰ πραγμάτων, ἠβούλετο παιδεύειν τῶν ἀνθρώπων τὴν φύσιν ὁ Θεός. Τί ποτὲ ἐστὶ διὰ πραγμάτων. Διὰ τῆς κτίσεως αὐτῆς. Οὐκ ἐμάθομεν ἐξ ἀρχῆς παρὰ τῶν Γραφῶν θεογνωσίαν.

¹⁵³ Omilia 9^a Ad populum Antiochenum PG 49.105.7-20

ohueni și în același context, Sfântul Ioan Gură de Aur descrie de o manieră extraordinar de convingătoare și sugestivă această cale de comunicare pedagogică a lui Dumnezeu cu oamenii prin intermediul creației. Este ceea ce în limbajul consacrat al teologiei sistematice numim revelația naturală. De semnalat însă faptul că pentru Sfântul Ioan Gură de Aur funcționează mai puțin distincția între revelația naturală și cea supranaturală și mai curând distincția între comunicarea lui Dumnezeu cu oamenii prin vorbire și cea prin scrieri, iar în cea prin vorbire, putem distinge între „vorbirea” nemijlocită și vorbirea prin lucruri, sau, așa cum le-ar diferenția Sf. Ioan Gură de Aur, vorbirea care se adresează urechii și vorbirea care se adresează văzului. Aceste vorbiri ale lui Dumnezeu nu pot fi înțelese decât în condiții de curățire a simțirii omului, de viață curată. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur vorbirea sau comunicarea lui Dumnezeu cu oameni „prin lucruri” este de maximă importanță și anterioară comunicării prin scrieri, de unde deducem că cel puțin pentru o anume vârstă pedagogică a omului sau poate chiar pentru o anume vârstă duhovnicească trebuia sau ar trebui să fie suficientă. Reproducăm încă un fragment din această lucrare, tocmai pentru că este relevantă pentru înțelegerea căilor de comunicare între Dumnezeu și oameni și anume, pentru cea pe care Sfântul Părinte o numește „prin lucruri”. „Căci Dumnezeu s-a arătat acestora (neamurilor) zice. În care fel? Ce prooroc a trimis, ce evanghelist, ce învățător, din moment ce Scripturile nu erau încă? *Cele nevăzute ale Lui – spune – se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare* (Rom. 1, 20). Ceea ce spune aceasta înseamnă, adică a așezat creația la mijloc în fața ochilor tuturor, pentru ca din lucrurile lui să înțelegem pe Creator. Lucru despre care și altcineva spunea: *Iar dacă se minunează de putere și de lucrare, să înțeleagă din acestea cu cât este mai puternic Cel care le-a făcut* (Înțelepciunea lui Solomon 13, 4). Din măreția și frumusețea fapturilor se vede măsura făcătorului lor. Ai văzut măreția? Admiră puterea făcătorului. Ai văzut frumu-

sețea? Minunează-te de înțelepciunea meșterului. Pe care și proorocul văzându-o a zis: *Cerurile spun slava lui Dumnezeu*.

Răspunde-mi, cum spun? Glas nu au, nici gură și nici limbă? Cum spun, atunci? Prin însăși vederea lor. Când vezi frumusețea, mărimea, înălțimea, așezarea, forma, curgerea atât de lungă a timpului, întocmai ca atunci când auzi o voce, ești învățat prin vedere și te închini făcătorului, Celui ce a făcut acest corp (univers) bun și minunat. Tace cerul, dar vederea acestuia scoate glas ca de trâmbiță strălucitor, învățându-ne prin mijlocirea ochilor și nu prin aceea a auzului. Căci, din fire simțul acesta (al vederii) este și mai fidel și mai clar decât celălalt (al auzului)¹⁵⁴.

Dacă ne-ar fi învățat prin cărți și prin scrieri, cel care știa carte ar fi învățat prin cele scrise, dar cel care nu știa carte, ar fi plecat fără să se fi folosit cu ceva, dacă nu l-ar fi învățat altcineva. Cel bogat ar fi avut cu ce să cumpere cartea, dar cel sărac nu ar fi putut să o aibă. Și iarăși, cel care știa limba aceea care vorbea prin mijlocirea literelor putea cunoaște cele cuprinse în text, dar scitul, barbarul, indianul, egipteanul și toți cei care nu știau limba aceea ar fi plecat fără să afle ceva. Cu cerul nu este așa, ci și scitul și barbarul și indianul și egipteanul și orice om care merge pe pământ poate înțelege limba lui¹⁵⁵. Prin acest extraordinar de frumos și convingător discurs, Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidență câteva lucruri foarte importante pentru tema care ne interesează. Pledoaria pentru superioritatea

¹⁵⁴ Această părere este întâlnită frecvent în literatura patristică. Reproducăm un scurt fragment din lucrarea *Despre rugăciune* a Sfântul Calist Patriarhul, foarte elocvent din acest punct de vedere (Filocalia VIII, p.275): „Dar, oare, nu și în cele supuse simțurilor a vedea e mai presus de auzirea despre aceea? Căci ochiul cum se zice și se mărturisește de toți, sunt mai de încredere decât urechile. Deci, precum în cele supuse simțurilor, așa și în cele cunoscute cu mintea, a vedea sau a contempla ceva din cele ce se cunosc cu mintea, e cu mult mai mult decât a auzi despre aceea, fapt care li se întâmplă celor ce citesc... Sufletul nu mai are nevoie de mărturia din afară, odată ridicat prin har la vederea dumnezeirii Cuvântului. Fiindcă tot cel ce aude trebuie să vadă cele auzite. Dar cel ce vede nu are nevoie de cineva care să-l învețe despre ceea ce vede, dacă cel ce vede este dintre cei ce văd și au ochi cu adevărat...”

¹⁵⁵ Către Antiohieni, 49, 106.

cunoașterii prin vedere față de cea prin auz este una care se poate verifica și funcționează chiar și în modelul nostru mintal actual. Oricine se încrede mai mult în ceea ce vede cu ochii lui decât în ceea ce aude. Același lucru funcționează și pentru raportul dintre calea cunoașterii prin vedere și calea cunoașterii prin intermediul cărților. Este impresionantă maniera în care Sfântul Ioan Gură de Aur demonstrează superioritatea limbajului accesibil vederii directe a lucrului de cunoscut față de limbajul accesibil prin lectură. Dacă ar fi să îndrăznim până la capăt, am avansa ipoteza de lucru – care ar trebui verificată mai insistent spre a vedea dacă ea se confirmă în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur – conform căreia marele exeget consideră superioară față de calea de comunicare prin Sfânta Scriptură nu numai vorbirea directă a lui Dumnezeu către oameni, așa cum spune cu claritate la începutul Omiliilor la Matei, ci chiar și vorbirea lui Dumnezeu prin creație. Rămâne de văzut dacă atunci când vorbește despre cărți sau litere în fragmentul citat mai sus are în vedere și textele sfinte sau se referă în general la textele sau cărțile comune. În cazul în care s-ar verifica această ipoteză, ea ar confirma odată în plus și ar întări ideea potrivit căreia fundamentul comunicării dintre Dumnezeu este experiența directă, sau vederea. Pentru frumusețea argumentării, dar și pentru bogăția discursului în sine, voi mai cita un ultim fragment din Omilia a IX-a *Către Antiohieni*: „Nu numai prin urechi, ci și prin vedere se pătrunde în cugetul nostru. Iar percepția (înțelegerea) celor văzute este unitară, și nu diferită, așa cum este în cazul limbilor. Prin aceasta și omul simplu și înțeleptul văd în același fel cartea, și săracul și bogatul și oriunde s-ar afla cineva, prin a privi cerul primește suficientă învățătură din vedere (contemplație - ἀπὸ τῆς θεωρίας). De aceea și proorocul, aducând laudă și arătând că făptura vorbește cu glas și barbarilor și elinilor și tuturor oamenilor simpli, astfel a spus: „Nu sunt vorbiri și nici cuvinte care să nu audă glasurile lor. Și ceea ce spune aceasta înseamnă că nu este neam, nici limbă care să nu poată înțelege limba aceasta, ci astfel este sunetul încât poate fi auzit de către

toți oamenii. Și nu numai al cerului, ci și cel al zilei și al nopții”¹⁵⁶.

În fragmentul din Omilii la Matei folosit ca text de bază pentru lucrarea de față putem identifica cel puțin două căi de comunicare între Dumnezeu și oameni la care face referire Sfântul Ioan Gură de Aur: a) comunicarea prin vorbire directă, față către față; (pentru a nu se înțelege vorbirea directă în termeni antropomorfi și pentru a nuanța un pic lucrurile chiar și cu prilejul enunțului lor, înainte de a le analiza pe larg, mai numim această cale de vorbire comunicare prin intermediul comuniunii, al împărtășirii reciproce sau al experienței directe) și b) comunicarea prin intermediul cărților sau textelor scrise, al „scripturilor”. Desigur, în cel de-al doilea caz, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere Sfânta Scriptură, cărțile vechitamentare și pe cele nouetamentare. Luând în seamă și textul din lucrarea către Antiohieni, trebuie să amintim și o a treia cale, cea prin intermediul creației, sau „prin lucruri”. Aceasta este anterioară comunicării „prin scrieri”.

2. Comunicarea prin vorbire directă este anterioară celei prin „scripturi”: „Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față (ὁ διὰ γραμμάτων διελέγετο ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ¹⁵⁷). Pentru a ilustra această realitate, Sfântul Ioan Gură de Aur folosește deseori în scrierile sale imaginea expresivă a comunicării prin scrieri care este necesară numai atunci când cei doi parteneri sunt la distanță. Iată un text din Comentariul la Geneză:

¹⁵⁶ Ad populum Antiochenum 49.106.

¹⁵⁷ În traducerea literală „Acesta prin Sine Însuși”, adică fără nici un intermediar. Expresia ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ este frecvent folosită de Sf. Ioan Gură de Aur cu sensul intervenției directe a lui Dumnezeu fără nici un fel de intermediar. A se vedea Ὅρα κακεῖ διὰ τοῦ Δεσπότη τοῦ πάντων γινόμενον καὶ ἐνταῦθα οὐ δι' οἰκέτου τινός, οὐ δι' ἀγγέλου καὶ ἀρχαγγέλου, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ἐνετρίβητο τῷ Ἀδὰμ, διπλῇ τιμῇ τὸν ἄνθρωπον τιμῶν, καὶ τῷ δοῦναι τὸν νόμον, καὶ τῷ δι' ἑαυτοῦ δοῦναι. In *Genesis* 54.619.4

Οὐ δι' ἀνθρώπων, ἴδιον τῶν ἀποστόλων οὐ γὰρ δι' ἀνθρώπων ἐκάλεσεν αὐτοὺς, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ. In *epistolam ad Galatas commentarius* 61.614

Ἀλλ' ὁ Θεὸς οὐχ οὕτως, ἀλλὰ τίς Αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ καλεῖ. Καὶ ἐκάλεσε, φησί, Κύριος ὁ Θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀδὰμ, ποῦ εἶ; In *Genesis* 53.137.33

„La început Dumnezeu a vorbit direct (prin Sine Însuși) oamenilor, atât cât a fost posibil oamenilor să audă. Astfel s-a apropiat de Adam; astfel a pedepsit pe Cain; așa a stat de vorbă cu Noe; așa l-a scos pe Avraam din patria sa. Dar pentru că firea noastră s-a aplecat spre răutate și ca într-un ținut strein îndepărtat s-a așezat, pentru aceasta așadar, întrucât se află în exil, Dumnezeu îi trimite scrisori, pentru ca prin intermediul acestora să înnoiască dragostea față de noi. Și scrisorile acestea le-a trimis Dumnezeu, dar au fost aduse de Moise”¹⁵⁸.

3. Acest lucru nu s-a întâmplat numai în prima etapă, cea a Vechiului Testament, ci și în perioada Noului Testament: „Și vei vedea că același lucru s-a petrecut nu numai pe vremea sfinților din Vechiul Testament, ci și pe vremea sfinților din Noul Testament. Dumnezeu n-a dat ceva scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da harul Duhului, zicând: Acela vă va aduce aminte de toate.” Situația între cele două etape din istoria dialogului dintre Dumnezeu și oameni este identică, dar nu în întregime, ci numai în ceea ce privește preferința inițială a lui Dumnezeu pentru comunicarea prin vorbire directă. Sfântul Ioan Gură de Aur ne amintește că Mântuitorul nu a scris nimic, prin urmare nu a lăsat nimic scris Apostolilor. Se înțelege că și Mântuitorul a preferat vorbirea directă, față către față, cu Apostolii, ca de altfel cu toți contemporanii săi dornici să-L audă. Ca și în cazul Vechiului Testament, Mântuitorul prevede nevoia rememorării celor spuse și săvârșite de El, de aceea le făgăduiește Apostolilor pe Duhul Sfânt, „care-i va învăța pe ei toate”. Este foarte importantă această implicare a Duhului Sfânt în actul de comunicare dintre Dumnezeu și oameni, așa cum am văzut.

¹⁵⁸ Παρά μὲν οὖν τὴν ἀρχὴν δι' ἑαυτοῦ τοῖς ἀνθρώποις ὁ Θεὸς ὁμιλεῖ, ὡς ἀνθρώποις ἀκοῦσαι δυνατόν. Οὕτω πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἦλθεν οὕτως ἐπετίμησε τῷ Κάιν· οὕτω διελέχθη τῷ Νῶε· οὕτως ἐπεξενώθη τῷ Ἀβραάμ. Ἐπειδὴ δὲ πρὸς κακίαν ἡ φύσις ἡμῶν ἀπέκλινε, καὶ καθάπερ εἰς ὑπερορίαν τινὰ μακρὰν ἑαυτὴν διέστησε, τῆν καὶ τοῦ λοιποῦ, καθάπερ ἐν μακρῇ καθεστῶσιν ἀποδημία, γράμματα πέμπει, ὥσπερ διὰ τινος ἐπιστολῆς τὴν παλαιὰν πρὸς ἡμᾶς ἀνανεούμενος φιλίαν. Καὶ τὰ μὲν γράμματα ταῦτα ἐπέμψεν ὁ Θεός, ἐκόμισε δὲ ὁ Μωυσής. (In Genesim PG 54.582.31)

4. Comunicarea prin vorbire directă a fost posibilă numai în anumite condiții. Dumnezeu a vorbit față către față cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lor „pentru că a găsit sufletul lor curat”. În acest punct trebuie consemnat faptul că omul este parte activă și nu pasivă în procesul de comunicare, din moment ce, în funcție de starea sa, Dumnezeu Își modifică modalitatea de comunicare. Atunci când aceste condiții nu au mai fost îndeplinite, a fost nevoie, într-adevăr, de o altă cale de comunicare. „Când însă poporul a căzut în păcate grele”, cu alte cuvinte, când oamenii nu au mai avut sufletul curat și deci nu au mai avut capacitatea de a recepta direct vorbirea lui Dumnezeu prin Duhul, „atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu”. Acest lucru este observat de Sfântul Ioan Gură de Aur nu numai în ceea ce privește perioada Vechiului Testament, ci și cea a Noului Testament: „Cu vremea însă, oamenii s-au abătut de la drumul cel drept; unii din pricina învățăturilor greșite, iar alții din pricina vieții și a purtărilor lor; de aceea a fost nevoie să fie însemnate iarăși în scris faptele și cuvintele lui Dumnezeu”. Prin urmare, în anumite condiții, Scripturile n-ar fi fost necesare. Nu știu dacă putem spune, mai mult chiar, și anume, că în anumite condiții Scripturile nu sunt necesare. Logica ne-ar permite să tragem o astfel de concluzie. Sfântul Ioan este foarte clar: Dacă oamenii „ar fi avut o viață curată (*βίον παρέχεσθαι καθαρὸν*)”, „harul Duhului ar fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre”, adică „după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt (*οὕτω τὰς καρδίας τὰς ἡμετέρας διὰ Πνεύματος ἐγγεγράφθαι*)”. În fine, afirmația Sfântului Ioan Gură de Aur mi se pare fără echivoc: „Noi care eram datori să viețuim atât de curat, încât să nu mai fie nevoie de Sfintele Scripturi, ci în loc de hârtie să fi dat Duhului inimile noastre spre a scrie pe ele, am pierdut cinstea aceasta și am ajuns să avem nevoie de scrieri”.

5. Scripturile constituie așadar o „a doua cale” (*τὸν δεύτερον ἀσπασώμεθα πλοῦν*¹⁵⁹) sau un „al doilea leac” (*τῷ δευτέρῳ φαρμάκῳ*), care au fost necesare întrucât prima cale a eșuat din pricina oamenilor. Față în față cu cele două căi, Sfântul Ioan Gură de Aur nu rezistă nevoii de a le compara: „Prima cale era negreșit mai bună” (*τὸ πρότερον ἀμεινον ἦν*). În sprijinul acestei afirmații aduce mărturii care vin de la Dumnezeu Însuși: „Și ca să cunoști că era mai bună această cale (*τοῦτο πολὺ ἀμεινον ἦν*), ascultă ce spune Dumnezeu prin profetul Ieremia: *Și voi face cu voi legământ nou, dând legile Mele în mintea voastră și le voi scrie pe inimi și toți vor fi învățați de Dumnezeu* (Ier. 31, 31, 33)”. În continuare, tot pentru a sublinia superioritatea celei dintâi căi, trimite la Sfântul Apostol Pavel: „Pavel, de asemenea, arătând superioritatea acestei căi (*ἐνδεικνύμενος τὴν ὑπεροχὴν*), spunea că a primit legea „nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii”. În ce constă superioritatea nu ne spune Sfântul Ioan, dar putem deduce acest lucru din argumentarea sa. Cel mai clar motiv este acela că, în timp ce comunicarea prin mijlocirea „scripturilor” presupune un intermediar, comunicarea cea dintâi este una care exclude orice mijlocire, orice intermediar între Dumnezeu și om. Invocarea citatelor de la Profetul Ieremia și de la Apostolul Pavel scoate în evidență exact această diferență. Contrastul dintre „tablele de piatră” prin intermediul cărora Dumnezeu a comunicat iudeilor voia Sa și „tablele de carne ale inimii” ne trimite fără dubiu la o comunicare nemijlocită în cel de-al doilea caz. Făgăduința lui Dumnezeu, anunțată de Profetul Ieremia, de a da legile direct în mintea omului și de a le scrie direct în inimile lor, este confirmată de Apostolul Pavel, care mărturisește că a primit legea nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii. Este vorba așadar de o comunicare directă și, mai mult decât atât, nu una exterioară, ci una interioară. Este o întâlnire foarte specială, în care omul beneficiază de lucrarea directă a lui Dumnezeu asupra minții și asupra inimii sale.

¹⁵⁹ Sf. Ioan invocă un vechi proverb grecesc, care în traducere literală ar însemna „să luăm al doilea vapor”, folosit pentru a arăta o a doua încercare de a face ceva după ce o primă încercare a eșuat.

6. Consecvent cu credința că întreaga iconomie dumnezeiască vine ca ajutor în întâmpinarea omului și a stării lui de cădere, ca un pogorământ continuu a lui Dumnezeu, Sfântul Ioan înțelege și Scriptura ca pe un ajutor în plus oferit de Dumnezeu oamenilor. Nevoia de ajutorul Scripturilor este determinată de faptul că oamenii au pierdut harul lui Dumnezeu printr-o viață necurată. „Când întregul popor a căzut în păcate grele atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor și cuvintelor lui Dumnezeu”. Prin urmare, Sfintele Scripturi nu trebuie înțelese ca ceva absolut în sine, din moment ce sunt necesare numai într-o anumită stare a omului. Ideea aceasta o găsim dezvoltată de Sfântul Ioan Gură de Aur și în alte texte ale sale, în care insistă asupra faptului că au mai multă nevoie de Scripturi cei care sunt mai expuși căderii și ispitelor decât monahii, de exemplu, care datorită retragerii lor, suportă mai puține atacuri din afară. Reproducem un fragment dintr-un astfel de text: „Ce spui, omule? Nu este treaba ta să dai atenție Scripturilor, deoarece ești prins de o mulțime de griji? Mai curând treaba ta este aceasta decât a acelora. Căci nu aceia au nevoie de ajutorul dumnezeieștilor Scripturi, precum au cei care se învârt în mijlocul multor lucruri. Căci monahii sunt departe de zgomotele pieței și ale celor din piață și viețuind în chiliile din pustiu, nu au nimic comun cu nimeni, ci filosofând cu voie în pacea acelei liniști, ca într-un liman aflându-se, se bucură de multă siguranță. Noi însă, cei care ca în mijlocul mării suntem tulburați și suntem supuși la nenumărate păcate, continuu și fără întrerupere avem nevoie de mângâierea Scripturilor”¹⁶⁰ În același context, Sfântul Ioan Gură de Aur reia ideea exprimată la începutul Omiliilor la Matei, conform căreia Sfintele Scripturi au un rol de medicament pentru oamenii supuși căderii și păcatelor: „Și multe asemenea acestora sunt cele care asediază sufletul nostru, și de aceea avem nevoie de medicamentele dumnezeiești, pentru a vindeca rănilor existente și pentru a ne feri ca să mai suferim altele în viitor, stingând și respingând

¹⁶⁰ De Lazaro 48.992.27.

mai înainte săgețile diavolului prin citirea continuă a dumnezeieștilor Scripturi. Căci nu se poate cineva mântui fără a se bucura de lectura duhovnicească, ci ne putem mântui dacă ne bucurăm de această continuă terapie. Dacă în fiecare zi suntem răniți, iar de terapie nu beneficiem, care să fie speranța izbăvirii?"¹⁶¹ Soluțiile vin de la Dumnezeu, ca expresie a iubirii Sale față de oameni și ca pogorământ determinat de căderea și neputințele oamenilor.

7. De asemenea, trebuie consemnat faptul că, raportându-se la dialogul dintre Dumnezeu și oameni, Sfântul Ioan Gură de Aur îl percepe ca unitar, fără întrerupere, deși face distincție între cele două mari etape, cea a Vechiului Testament și cea a Noului Testament. Distincția nu înseamnă însă, așa cum vom vedea, separație sau întrerupere. Simt nevoia să atrag din nou atenția asupra împărțirilor care se fac de obicei în manualele de teologie sistematică mai vechi și care ridică granițe înalte între cele două Testamente și între modurile specifice fiecăruia în care se desfășoară comunicarea dintre Dumnezeu și om. Percepția unitară a discursului biblic vechitestamentar și noutestamentar se datorează întâi de toate faptului că Sfântul Ioan Gură de Aur nu disociază Scriptura de istorie, considerând Sfintele Scripturi nu ca pe o realitate ultimă și autonomă, ci ca pe o consemnare în condiții speciale a istoriei biblice. Prin urmare, suportul percepției unitare a Sfintei Scripturi este istoria biblică însăși, care este o istorie unitară, fiind vorba de derularea în cadrul istoriei a dialogului dintre Dumnezeu și poporul lui Dumnezeu. Există desigur diferențe între cele două etape din istoria biblică, pe care Sfântul Ioan Gură de Aur le semnalează, chiar vorbind despre modul de comunicare dintre Dumnezeu și poporul Său. Dacă în Vechiul Testament Dumnezeu folosește semne exterioare, fizice, care însoțesc darea Legii, în Noul Testament nu se mai întâmplă acest lucru. Explicația pe care ne-o oferă Sfântul Ioan Gură de Aur este următoarea: „Într-adevăr, iudeii de pe timpul lui Moise, pentru că erau mai puțin price-

puți și greu de stăpânit, aveau nevoie de închipuiri trupesti, cum au fost de pildă: pustia, muntele, fumul, sunetul de trâmbiță și altele asemenea acestora. Apostolii însă, pentru că erau mai pătrunzători cu mintea și ascultători, pentru că depășiseră cele trupesti, nu aveau nevoie de nici una din acestea. Dacă s-a făcut zgomot și peste ei, apoi zgomotul acesta nu s-a făcut pentru apostoli, ci pentru iudeii care erau în preajma casei; tot pentru ei s-au arătat și limbile de foc."

8. În versiunea românească a textului pe care-l comentăm aici există un adaos pe care traducătorul a simțit nevoia să-l facă pentru o mai bună înțelegere a textului original. Textul original spune: „Dar pentru că am îndepărtat harul acela, haide să pornim pe o cale nouă”. Traducătorul simte nevoia să adauge: „ca să-l dobândim iarăși”. Adaosul este îndreptățit de context. De altfel, puțin mai jos, Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă el însuși același lucru, când spune: „Gândește-te acum ce mare vină avem că nu voim să dobândim harul Duhului nici după ce am primit ajutorul Sfintelor Scripturi”. Acest adaos scoate în evidență un aspect foarte important, care este susținut și de conținutul general al textului. El arată faptul că Scripturile nu sunt un scop în sine, ci un mijloc, prin intermediul căruia oamenii pot redobândi ceea ce au pierdut din pricina viețuirii lor nepotrivite, adică harul lui Dumnezeu. Efortul exegetic pe care-l face Sfântul Ioan Gură de Aur și la care-i invită pe ascultătorii săi are așadar ca finalitate redobândirea harului lui Dumnezeu. Aceasta se traduce, desigur, prin refacerea legăturii nemijlocite cu Dumnezeu, stare care reprezintă firescul vieții umane. În acest context, se cuvine să mai semnalăm diferența dintre această finalitate a exegezei biblice, pe care o întâlnim și la ceilalți Sfinți Părinți ai Bisericii, și exegeza biblică mai recentă, care își propune ca scop final, în mod explicit sau mai puțin explicit, satisfacerea dorinței de cunoaștere a auditoriului și a lectorilor sau aspirația spre știință a cercetătorului și a exegetului. Departe de a fi un aspect minor, ignorarea scopului final și înlocuirea acestuia cu unul intermediar, în orice demers, viciază rezultatul acestuia. Din comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur

¹⁶¹ De Lazaro PG 48.993.11.

aflăm că Sfintele Scripturi au fost scrise nu pentru a potoli setea de știință sau curiozitatea omenească, ci pentru a mijloci recuperarea relației directe și nemijlocite cu Dumnezeu, prin refacerea sensibilității și a capacității omului de a primi harul lui Dumnezeu înlăuntrul său. Spiritualitatea populară reține acest scop final al textelor biblice, atunci când se raportează la acestea ca la o cale prin care cititorul intră într-o relație mijlocită cu Dumnezeu Însuși. Credincioșii ortodocși citesc Sfânta Scriptură nu în primul rând pentru a afla răspunsuri la eventuale întrebări sau nedumeriri, ci pentru a se împărtăși de cuvintele dumnezeiești ale Scripturi. Este ceva foarte asemănător cu citirea repetată a unei scrisori de la o persoană foarte dragă. Dacă prima lectură presupune și curiozitatea de a afla ce-ți scrie persoana dragă, lecturile următoare sunt determinate numai din dorința de a fi împreună cu persoana respectivă prin mijlocirea vorbelor sau scrisului ei. Sfântul Ioan Gură de Aur este cel care numește Scriptura „o corespondență uriașă” între Dumnezeu și oameni. Duhovnicii zilelor noastre vorbesc despre citirea sau ascultarea Scripturii ca despre o posibilitate reală de a te împărtăși de Dumnezeu. Există, spun ei, în continuarea tradiției filocalice a Bisericii, mai multe feluri de a te împărtăși de Dumnezeu, între care și aceea a ascultării sau citirii Sfintei Scripturi.¹⁶² În felul acesta Scripturile devin cale de întâlnire și comuniune cu Dumnezeu și nu rămân o simplă sursă de informare, lucru care le-ar transforma într-un scop în sine. Există riscul foarte mare de a răstălmăci Scripturile dacă nu ținem seama că rostul acestora a fost și este acela de a ajuta pe om să redobândească relația firească și dătătoare de viață adevărată cu Dumnezeu. Prin urmare, în lectura Scripturilor și în încercarea de a le înțelege și explica, predominantă trebuie să fie urmărirea relației cu Dumnezeu, ca sursă a adevăratei existențe și împliniri a omului. Reamintim în acest context,

¹⁶² Este vorba de o anume ontologie a cuvântului în general și a cuvântului biblic în special, care înțelege cuvântul ca lucrare sau energie a persoanei. În cazul Cuvântului lui Dumnezeu, vorbim despre Cuvânt ca energie dumnezeiască necreată, ce poartă în sine dumnezeirea.

mărturia pe care o dă Sfântul Ioan Evanghelistul despre scopul scrierii Evangheliei sale, mărturie relevantă pentru cele spuse mai sus: *Iar acestea s-au scris, ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață în numele Lui* (20, 31). Scopul final al scrierii nu este simpla informare, ci informarea care determină credința, pentru ca aceasta să-l așeze pe om într-o relație consistentă și dătătoare de viață cu Dumnezeu Însuși.¹⁶³

9. În acest punct, este momentul să luăm în discuție **prezența și lucrarea Duhului Sfânt în actul comunicării dintre Dumnezeu și om**. Din fragmentul analizat reiese că lucrarea Duhului este una esențială, atât în situația căii celei dintâi cât și în cazul celei de a doua. Vorbirea directă a lui Dumnezeu cu oamenii (Noe, Avraam, Moise etc.) presupune o comunicare mai complexă decât ne imaginăm noi a fi dialogul dintre oameni. Această vorbire implică ceea ce am numi în termeni accesibili înțelegerii noastre o comuniune, realizată prin aceea că Duhul lui Dumnezeu sălășluiește în inimile curate ale oamenilor, realizând cunoașterea prin experiența directă, nemijlocită a celuilalt. Atunci când spune că „ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi”¹⁶⁴, Sfântul Ioan are în vedere comunicarea oarecum exterioară, prin intermediul unui vehicul, unui mijloc anume, care în cazul de față sunt Scripturile. Prin aceasta scoate în evidență cealaltă cale care este a comunicării directe, nemijlocite, prin împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu. Dacă

¹⁶³ „Ioan rezumă într-un fel scrierea sa, arătând ascultătorilor scopul propovăduirii evanghelice. S-au scris acestea – zice el – ca să credeți, și, crezând, să aveți viață veșnică” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, p.1172)

¹⁶⁴ Traducătorul folosește în versiunea românească traducerea prin „Sfintele Scripturi”, deși originalul folosește cuvântul generic *τῶν γραμμάτων*, ceea ce s-ar traduce prin „litere” sau „scrieri”. Preferința traducătorului român pentru această traducere este justificată de faptul că, într-adevăr, Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere „scripturile” sfinte deși nu folosește termenul ca atare. La fel și în continuare, puțin mai jos, când traducătorul român folosește iarăși traducerea prin „Sfintele Scripturi” deși originalul se referă în general la „cărți” (*βιβλία*). În traducere exactă ar trebui să citim: „Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul scrierilor (sau al literelor), ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul cărților în sufletele noastre....”

viața oamenilor ar fi fost curată, atunci „harul Duhului ar fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre”, adică „după cum Scripturile sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt”. Cauza pentru care Dumnezeu recurge la această „a doua cale” sau la „al doilea leac” este îndepărtarea harului Duhului din sufletele oamenilor datorată vieții nepotrivite sau nu atât de curate cât ar fi trebuit. Tot comunicarea prin intermediul Duhului Sfânt este anunțată și de Mântuitorul Hristos, Care „n-a dat nimic în scris apostolilor, ci în loc de scrieri le-a făgăduit că le va da harul Duhului, zicând: *Acela vă va învăța pe voi toate*. Sfântul Ioan Gură de Aur își exprimă regretul și în același timp semnalează responsabilitatea oamenilor pentru faptul că au pierdut cinstea de a fi oferit inimile lor Duhului Sfânt „spre a scrie pe ele”, precum și pentru faptul că „n-am atras asupra inimilor noastre harul Duhului”. Sfântul Ioan Gură de Aur scoate în evidență rolul Duhului Sfânt în comunicarea dintre Dumnezeu și oameni în mod deosebit, referindu-se la perioada noutestamentară și la Sfinții Apostoli. Izvorul prin excelență al cunoașterii lui Dumnezeu, al tuturor învățăturilor este pentru Sfinții Apostoli Duhul Sfânt, pe care aceștia l-au primit în inimile lor. Comparând felul în care s-a dat Legea Veche cu felul în care s-a dat Legea cea Nouă, Sfântul Ioan Gură de Aur Spune: „În Legea Veche, Dumnezeu S-a pogorât după ce Moise s-a suit în munte; în Noul Testament însă, Duhul Sfânt Se pogoară după ce firea noastră s-a urcat la cer...¹⁶⁵ Dacă Duhul ar fi fost mai mic acum, faptele Duhului n-ar fi fost mai mari și mai minunate... Plăcile pe care au fost scrise acum cuvintele Duhului au fost cu mult mai bune... Apostolii nu se coborau din munte purtând, ca Moise, în mâini table de piatră, ci purtând în sufletul lor Duhul cel Sfânt; erau o vistierie și un izvor de învățăture, de harisme și de toate bună-tățile; prin harul Duhului erau, pretutindeni pe unde mergeau, cărți și legi însuflețite... Prin limba lor vorbea Dumnezeu cu toți

¹⁶⁵ Este vorba, desigur, de firea omenească asumată prin întrupare de Fiul lui Dumnezeu, care, prin înălțarea Sa la cer, după Înviere, înalță la cer și firea Sa omenească

cei care se apropiau de ei”.¹⁶⁶ Această vorbire a lui Dumnezeu prin intermediul Apostolilor cu ceilalți oameni este una datorată Duhului Sfânt, care se afla în Apostoli. Așa cum am constatat și în micul tratat de ermeneutică biblică din Epistola 1 Corinteni, cheia comunicării între Dumnezeu și oameni este Duhul lui Dumnezeu. Lucrul acesta este scos în evidență și de Sfântul Ioan Gură de Aur nu numai în fragmentul de care ne ocupăm aici, ci pe parcursul întregului comentariu la Evanghelia după Matei.

10. Lucrarea Duhului este una esențială și în ceea ce privește Scripturile. În finalul prologului Omiliilor la Matei și înainte de a purcede la comentariul propriu-zis al Evangheliei, Sfântul Ioan Gură de Aur face mențiunea că Sfântul Evanghelist Matei a scris Evanghelia sa plin fiind de Duhul Sfânt: „Plin de Duhul Sfânt a scris și Matei Evanghelia sa. A scris-o Matei vameșul. Nu mi-e rușine să-l numesc după profesiunea sa nici pe el, nici pe ceilalți apostoli și evangheliști. Tocmai aceasta arată și harul Duhului și virtutea lor”. Asupra acestui aspect esențial Sfântul Ioan revine în repetate rânduri, amintind auditoriului său că cele spuse de Sfântul Matei în Evanghelia sa sunt lucruri văzute cu ochii Duhului. Iată una dintre aceste referiri: „Acest vameș călăuzit de ochii Duhului făgăduiește să-ți arate totul; unde stă Împăratul, care sunt ostașii care sunt lângă El, unde stau îngerii, unde stau arhanghelii, care este locul hotărât pentru noii cetățeni și care este drumul care duce acolo; ce loc au primit primii cetățeni, cei de după ei și cei de mai târziu...”¹⁶⁷ Rolul Duhului este la fel de important și pentru înțelegerea celor spuse în Sfânta Evanghelie. Sfântul Ioan Gură de Aur atrage atenția ascultătorilor săi că, dacă se vor strădui și își vor pregăti cum se cuvine sufletele, vor beneficia ei înșiși de luminarea Duhului: Dacă astfel ne vom rândui sufletele noastre, însuși harul

¹⁶⁶ Situația aceasta de revărsare a harului Duhului Sfânt prin Apostoli și a bogăției de daruri duhovnicești care se lucrează prin acestea în beneficiul răspândirii Evangheliei și a creșterii Bisericii este reflectată de cartea Faptele Apostolilor, numită, pe bună dreptate și Evanghelia Duhului. Sfântul Ioan Gură de Aur are în vedere exact această carte noutestamentară atunci când se referă la lucrarea Duhului prin Apostoli.

¹⁶⁷ *Omilia la Matei*, p.26.

Duhului ne va călăuzi pas cu pas, vom ajunge la tronul împărătesc și vom dobândi toate bunătățile, cu harul și cu iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos. Căruia slava și puterea împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh, acum și pururi și în vecii vecilor”¹⁶⁸.

11. Dacă pentru păstrarea Duhului lui Dumnezeu era nevoie de viață curată, nu înseamnă că pentru înțelegerea Scripturilor omul poate să se afle în orice stare. Dumnezeuieștile Scripturi sunt percepute de Sfântul Ioan Gură de Aur ca scrisori ale Împăratului ceresc. În consecință, cititorul sau ascultătorul trebuie să se pregătească așa cum se cuvine pentru a le asculta sau citi. La începutul Omiliei a II-a la Matei, înainte de a păși „în sfintele pridvoare ale Evangheliei”, Sfântul Ioan Gură de Aur cere ascultătorilor săi să „asculte în adâncă tăcere și cu tainică liniște”, invocând ca argument pregătirea iudeilor pentru primirea legii: Când iudeii au trebuit să se apropie de muntele în flăcări de foc, de ceață, de întuneric și de furtună, dar, mai bine spus, când nici nu li s-a îngăduit să se apropie de munte, ci să audă și să vadă muntele și pe toate celelalte de departe, au primit poruncă să se abțină de la femei cu trei zile înainte și să-și spele hainele, și toți erau cuprinși de spaimă și de cutremur; și Moise împreună cu iudeii. Apoi cu mult mai mult noi, care avem să auzim cuvinte atât de înalte, noi care nu stăm ca iudeii departe de un munte ce fumegă, ci avem să intrăm chiar în cer, cu mult mai mult noi trebuie să arătăm mai mare filosofie, nu spălându-ne hainele, ci curățindu-ne îmbrăcămintea sufletului și depărtându-ne de orice amestec lumesc”¹⁶⁹. Prin urmare, înțelegerea Scripturilor depinde, în egală măsură, de pregătirea sau de „experiența” cititorului, după expresia Sfântului Ioan Gură de Aur. „Și precum copiii care văd cărțile nu cunosc puterea literelor, ... la fel și bărbatul fără experiență nu se lasă convins de acestea. ... Cel ce are experiență descoperă însă puterea multă care se ascunde în scrieri și vieți întregi și istorii. Cel care nu are experiență, primind o scrisoare, crede că nu este altceva

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ *Omilia la Matei*, p.27.

decât hârtie și cerneală. Cel cu experiență însă aude și vocea și stă de vorbă cu cel absent... La fel se întâmplă și cu tainele. Cei necredincioși, deși aud, nu vor să audă. Iar credincioșii, având experiența cea prin Duhul, văd puterea cea ascunsă în lucruri”¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Καὶ καθάπερ τὰ παιδία τὰ βιβλία βρῶντα οὐκ οἶδε τῶν γραμμάτων τὴν δύναμιν, οὐδὲ οἶδεν ἄπερ ὁρᾷ, μᾶλλον δὲ κἂν ἀνὴρ ἄπειρος ἢ γραμμάτων, ταυτὰ πείσεται· ὁ δὲ ἐμπειρος πολλὴν εὕρησει τοῖς γράμμασιν ἐναποκειμένην τὴν δύναμιν, καὶ βίους βλοκλήρους, καὶ ἱστορίας· καὶ ἐπιστολὴν ὁ μὲν ἄπειρος λαβὼν, χάρτην ἡγήσεται καὶ μέλαν εἶναι· ὁ δὲ ἐμπειρος καὶ φωνῆς ἀκούσεται, καὶ διαλέξεται τῷ ἀπόντι, καὶ ὅπερ ἂν βούληται διὰ τῶν γραμμάτων πάλιν ἐρεῖ· οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ μυστηρίου γίνεται· οἱ μὲν ἄπιστοι, καίτοι γε ἀκούοντες, οὐ δοκοῦσιν ἀκουεῖν· οἱ δὲ πιστοὶ τὴν διὰ τοῦ Πνεύματος ἔχοντες ἐμπειρίαν, ὁρᾶσι τῶν ἐναποκειμένων τὴν δύναμιν. (In epistulam I ad Corinthios PG 61 56.8)

Iubirea, cale a erminiei

Sfântul Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie

Introducere – Argumente

Preocuparea unui biblist cu un Sfânt Părinte cum este Sfântul Maxim Mărturisitorul, care nu este socotit între exegeții Sfintei Scripturi prin excelență, are ca scop, între altele, să atragă atenția asupra unei „nedreptăți” făcute de cercetarea biblică timp de secole întregi, propunând o evaluare a operei acestuia din perspectiva exegezei și a ermineuticii biblice. Este vorba de utilizarea unilaterală de către exegeza biblică modernă a scriitorilor și părinților bisericești care ne-au lăsat moștenire lucrări exegetice propriu-zise, adică omilii sau comentarii la cărțile biblice vechi- sau nouotestamentare și ignorarea celorlalți¹⁷¹. De

¹⁷¹ Citez la întâmplare o relativ recentă introducere în exegeza patristică, în care autorul face de la început mențiunea: „Dans cette introduction, le lecteur ne trouvera rien sur Grégoire de Nazianze, Basil, Cyrille de Jérusalem, Maxim le Confesseur, Jean Damascene” (Bertrand de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exegese Les Peres grecs et orientaux*, Editions du Cerf, Paris, 1980, p.9). Manualele noastre de Studiul Noului Testament se limitează obsedant la reprezentanții de seamă ai școlilor exegetice din Antiohia și din Alexandria (Vezi Pr. Prof. Ion Constantinescu, *Studiul Noului Testament, Manual pentru seminarii*. București, 1981, p.430-440). Relevant în acest sens poate fi și faptul că, din 29 de referate prezentate la un simpozion internațional închinat Sfântului Maxim

fapt, teologia academică, în ansamblul ei, o dată cu împărțirea pe secții – cunoscutele secții: biblică, istorică, sistematică și practică – a determinat și împărțirea, mai mult sau mai puțin arbitrară, a izvoarelor. Astfel, secția biblică și-a reținut părinții și scriitorii bisericești de la care ni s-au păstrat comentarii biblice, secția istorică pe cei care ne-au lăsat tratate sau alt gen de scrieri istorice, secția sistematică i-a revendicat aproape în exclusivitate pe cei care au dezvoltat o teologie sistematică, după cum secția practică, mai ales liturgica, s-a oprit la cei care au fost preocupați în special de spațiul eclesial, de tezaurul liturgic literar și artistic în general. Această împărțire se dovedește nu numai nedreaptă, ci și dăunătoare pentru cercetarea teologică. Nedreaptă pentru că o demarcație riguroasă între preocupările unora sau ale altora dintre clasicii teologiei creștine nu corespunde realității, este una dictată de rațiuni didactice, prin urmare mai mult sau mai puțin artificială¹⁷². Vom întâlni lucrări sau discursuri sistematice, istorice sau liturgice la scriitori și părinți pe care i-am limitat la sfera exegezei biblice, după cum vom găsi preocupări exegetice sau ermineutice la ceilalți. Să amintim și faptul, de altfel unanim recunoscut, că teologia patristică, cu deosebire imnografia liturgică, ca și întreaga literatură liturgică și artă creștină, se dezvoltă într-o legătură strânsă și într-o continuitate firească cu istoria biblică, așa cum este ea consemnată în textele biblice.

În discuție mai trebuie adusă încă o categorie de autori, care sunt ignorați în bună parte de toate cele patru secții. Este vorba de părinții niptici sau filocalici, a căror operă are o mare importanță pentru teologia Bisericii și mai cu seamă pentru

Mărturisitorul, nici unul nu ia în discuție contribuția acestuia la exegeza sau la ermineutica biblică (Vezi: *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxim le Confesseur, Freiburg, 2-5 septembre 1980*. Edite par Felix Heinyer et Christoph Schönborn, Editions Universitaires Freiburg, 1982, 440p.)

¹⁷² Iată observația Părintelui Dumitru Stăniloae referitoare la Sfântul Chiril al Alexandriei: „Deși scrierile Sfântului Chiril sunt nu numai dogmatice, ci și exegetice, cele din urmă au un caracter profund dogmatic, iar cele dogmatice sunt întemeiate pe bogate texte biblice” (Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, București, 2000, p.7)

spiritualitatea răsăriteană, dar care nu au intrat încă suficient de mult în atenția teologiei academice. Putem identifica mai multe motive care au ținut departe de teologia academică această categorie de autori bisericești. Între acestea poate cel mai important este chiar caracterul unei teologii complete, nespecializate pe secții, ușor de recunoscut în literatura filocalică, care a produs dificultăți diferitelor secții în a-i revendica exclusiv pe unii dintre aceștia pentru domeniul specific. În al doilea rând, separația promovată de teologia academică între teologie și spiritualitate, între teologie și viață a contribuit, de asemenea, la cultivarea și menținerea rezervei teologiei academice față de izvoarele pe care le constituie literatura filocalică. În fine, trebuie menționat și faptul că teologia de școală a fost împrumutată de Răsăritul ortodox în perioada înființării facultăților de teologie din spațiul tradiției creștine occidentale, mai puțin preocupată de spiritualitatea filocalică. Revirimentul spiritualității filocalice semnalat în secolul XX a determinat și interesul pentru părinții niptici și a pus problema evaluării lor în folosul teologiei academice.

Sfântul Maxim Mărturisitorul face parte în egală măsură din categoria părinților sistematici ca și din cea a părinților niptici, dacă mai continuăm să facem această distincție. Dar, așa cum vom constata, el este și un exeget veritabil al textelor biblice, pe lângă faptul, nu de puțină importanță, că își întemeiază teologia pe istoria și pe discursul biblic. În plus, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne oferă un cadru ermeneutic foarte elaborat și diferit în bună parte de ermeneutica biblică întâlnită astăzi, chiar și în manualele ortodoxe de Ermeneutică, dar în duhul spiritualității și teologiei patristice, cu deosebire al celei filocalice. Acesta este un motiv pentru care am socotit necesar să aduc la suprafață, pe cât îmi va fi cu putință, contribuția sa în câmpul ermeneuticii biblice.

Istoria exegezei biblice cunoaște o primă etapă în care două școli principale, cea istorică din Antiohia și cea alegorică din Alexandria, și-au disputat nu numai întâietatea, ci chiar exclusivitatea pe tărâmul exegezei biblice. După cum este bine cunoscut, biruitoare din această dispută a ieșit școala antiohiană,

dominată de personalitatea exegetică inegalabilă a Sfântului Ioan Gură de Aur. Această școală avea să impună regulile sale în exegeza biblică, ermeneutica sa proprie, definită de principii care, dacă nu exclud, marginalizează principiile ermeneutice ale școlii alexandrine. Direcția școlii biblice alexandrine nu a dispărut, așa cum ne lasă să credem cercetarea istoriei exegezei biblice, ci s-a salvat sau a fost continuată, sub o formă sau alta, de scriitori sau părinți bisericești care, fără să ne lase comentarii biblice complete, ne-au lăsat lucrări teologice care operează cu metoda exegetică ce ar putea fi încadrată pe linia ermeneuticii școlii alexandrine. A existat totdeauna un filon destul de puternic, cu deosebire în rândul părinților bisericești pe care de obicei îi clasificăm drept sistematici sau al celor filocalici – mai curând în rândul celor din urmă, aceștia având la baza exegezei lor principiile ermeneutice ale școlii alexandrine. Unul dintre aceștia este, fără îndoială, Sfântul Maxim Mărturisitorul. Metoda exegetică a acestuia este evident diferită de metoda istorică promovată de școala antiohiană. Acesta este un motiv în plus pentru care socotim necesară încercarea de a descifra premisele și principiile ermeneutice într-una din lucrările fundamentale ale Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Un al treilea motiv care m-a îndemnat să-mi îndrept atenția asupra Sfântului Maxim Mărturisitorul din perspectiva cercetării biblice este acela că Sfântul Maxim este autorul unei lucrări de exegeză propriu-zisă, *Răspunsuri către Talasie*, la care, de altfel, vom limita cercetarea. Sfântul Maxim face aici exegeza unor texte biblice dificile, din Vechiul și Noul Testament, la cererea egumenului Talasie. Această operă este în același timp o lucrare fundamentală de ermeneutică biblică.

Izvoare

Studiul nostru se va opri așadar asupra lucrării Sfântului Maxim intitulată *Despre diferite locuri grele din Sfânta Scriptură*,

cunoscută cu titlul mai scurt *Răspunsuri către Talasie*¹⁷³. Ne-am limitat la această lucrare din rațiuni de ordin practic, dar și pentru faptul că, dincolo de răspunsurile propriu-zise la întrebări, Sfântul Maxim dezvoltă aici o întreagă ermeneutică biblică, fie la începutul răspunsurilor fie pe parcursul acestora, dorind să le explice destinatarilor anumite atitudini ale sale în fața textelor biblice. Față în față cu cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, Sf. Maxim are anumite reacții și atitudini pe care le justifică explicând ce înseamnă pentru el cuvântul Scripturii, cum se poate apropia mintea omenească de acesta cu șansa de a-l înțelege și de a-l explica și altora. Sunt câteva fragmente consistente care se pot constitui ele însele într-un veritabil manual de ermeneutică biblică¹⁷⁴, fără să mai socotim considerațiile ermeneutice presărate de la un capăt la altul al lucrării. Am convingerea că lucrarea *Răspunsuri către Talasie*, reprezentativă pentru teologia acestui mare Părinte al Bisericii, ne oferă suficiente elemente pentru schițarea unei ermeneutici maximiene. Este vorba, de altfel, despre una dintre lucrările cele mai importante ale Sfântului Maxim. Deși este alcătuită din exegeza unor texte biblice (65 la număr) cu un grad sporit de dificultate, lucrarea nu se limitează la aceasta, ci oferă autorului prilejul unui discurs teologic complet, unitar, neîmpărțit pe „secții”, de o densitate și de o bogăție poate neegalate. Despre această lucrare, Părintele Dumitru Stăniloae scria în introducerea la ediția românească: „Cerem iertare

¹⁷³ Vom folosi ediția textului original al lucrării din J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol.90, col.243-786 *Μαξίμου ταπεινοῦ μοναχοῦ πρὸς Θαλάσσιον ὁσιωτάτου πρεσβύτερου καὶ ηγουμένου περὶ Διαφόρων ἀπορῶν τῆς Θείας Γραφῆς*. În Filocalia greacă este cuprinsă cea mai mare parte a lucrării (422 de capete din 500 intitulate *Diferite capete teologice, economice și despre virtute și păcat*) Vezi *Φιλοκαλία τῶν ιησιπτικῶν πατέρων*, Τόμος δεύτερος, 'Εν' Αθήναις, 1984. Pentru textul românesc folosim traducerea datorată Părintelui Dumitru Stăniloae, apărută în *Filocalia*, vol.3, a doua ediție, București, Editura Harisma, 1994.

¹⁷⁴ Vezi începutul lucrării, PG 90 (J.P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol.90, Ediția KENTRON ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ, ΑΘΗΝΑΙ, 1989) col.244-253, FR 3 (*Filocalia Românească*, București, Editura Harisma, 1994, vol.3), p.24-27, rugăciunea de la începutul răspunsului la întrebarea 48 (PG 90, 433; FR 3, p.180), răspunsul la întrebarea 55 (PG 90, 536; FR 3, p.263), răspunsul la întrebarea 59 (PG 90, 604; FR 3, p.317) etc.

cititorilor că volumul acesta e o hrană duhovnicească mai grea. Dar însemnătatea acestei scrieri a Sfântului Maxim Mărturisitorul e prea mare ca să nu ne fi simțit ispitiți să o publicăm... Conținutul scrierii e atât de bogat încât cu greu poate fi rezumat. Opera aceasta s-ar cere mai degrabă lărgită prin tâlcuiri, decât comprimată într-un rezumat. Rezumarea este cu atât mai grea cu cât ea nu desfășoară în formă sistematică conținutul ei de idei, ci-l prezintă împrăștiat și cu reveniri, din prilejul tâlcuirii unor pasaje obscure din Sfânta Scriptură, în a căror înșirare nu se poate observa vreo ordine oarecare... Dacă scrisul lui pare greoi, aceasta se datorează nu unei îngrămădiri de cuvinte fără rost, ci tocmai extraordinarei bogății de nuanțe a cugetării sale, căreia îi corespunde o tot mai mare bogăție de cuvinte.”¹⁷⁵

Obiective

Cititorul *Răspunsurilor către Talasie* va constata că exegeza Sfântului Maxim este mult diferită de exegeza în genere cunoscută de noi, diferită de erminia Sfântului Ioan Gură de Aur, de exemplu, și de cea tradițională, care rămâne fidelă acestuia din urmă. Este diferită nu în sensul contrazicerii sau negării ermieniei Sfântului Ioan Gură de Aur, ci în sensul îmbogățirii acesteia, plecând de pe alte baze și investigând în alte direcții. Sfântul Maxim propune investigarea unor sensuri mai adânci ale textului biblic, dincolo de învelișul formelor literare și chiar de cel al evenimentelor istorice consemnate de Sfânta Scriptură. Aceste sensuri, diverse și numeroase chiar în cazul unui singur text sau al unei singure sintagme biblice, sunt accesibile numai în anumite condiții, pentru că ele presupun instrumente de percepție deosebite. Este limpede că această perspectivă ermeneutică presupune, pe de o parte, o anumită înțelegere a ceea ce este în fond Sfânta Scriptură, a modului în care Dumnezeu Se descoperă în istorie și în cuvântul Scripturii, iar pe de altă parte

¹⁷⁵ FR, 3 București, 1994, p.9, 11, 12.

o anume înțelegere a modului în care poate percepe omul vorbirea lui Dumnezeu. Dacă problema ermeneuticii¹⁷⁶, în general, este aceea a comunicării inteligibile dintre oameni din același spațiu și timp sau din spații și timpuri diferite, atunci problema ermeneuticii biblice sau teologice este aceea a comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om. Ermeneutica generală încearcă să răspundă la întrebarea: în ce condiții pot oamenii să comunice între ei cu șansa înțelegerii depline, care este contribuția celui care transmite mesajul și care este contribuția celui care receptează acest mesaj în actul comunicării? Ermeneutica teologică încearcă să răspundă la întrebarea: în ce condiții poate exista o comunicare inteligibilă între om și Dumnezeu, care este contribuția lui Dumnezeu și care a omului în actul comunicării dintre ei? Este de la sine înțeles că răspunsul la această întrebare presupune, la rândul său, o anume înțelegere a lui Dumnezeu – deci, anumite premise teologice – și o anume înțelegere a ceea ce este omul – prin urmare, anumite premise antropologice. Din acest punct de vedere, Sfântul Maxim oferă cititorului informații directe sau indirecte, care, sistematizate corespunzător, ar putea să ne conducă la o ermeneutică teologică completă. Consider că, deși elemente de ermeneutică teologică există în tratatele de teologie dogmatică – în capitolele despre cunoașterea lui Dumnezeu –, în spațiul ortodox lipsește o ermeneutică teologică precum și o ermeneutică biblică, aceasta din urmă decurgând din prima. Trebuie spus un lucru ușor de înțeles, și anume că dintre toate disciplinele biblice ermeneutica este, inevitabil, o disciplină determinată de diferențele teologice existente între marile tradiții creștine. Răspunsul la întrebarea privitoare la comunicarea dintre Dumnezeu și om depinde de înțelegerea temelor teologice fundamentale, care diferă de la o confesiune la alta. De aici reiese cu atât mai evidentă nevoia elaborării unei ermeneutici teologice ortodoxe.

¹⁷⁶ Folosim lectura *ermeneutică*, și nu *hermeneutică*, preferată de scriitorii contemporani laici, întâi pentru a fi consecvenți cu tradiția limbajului teologic, care consemnează această lectură, și în al doilea rând pentru a fi consecvenți cu lectura pe care spațiul ortodox o aplică limbii grecești vechi.

Plecând de la necesitatea cercetării în direcția unei ermeneutici biblice maximiene, în studiul de față ne propunem o primă abordare, care se va limita la investigarea premiselor morale ale exegezei biblice, așa cum apar ele expuse în lucrarea *Răspunsuri către Talasie*. Sperăm să întregim, cu ajutorul lui Dumnezeu, strădaniile acum începute prin elaborarea unei ermeneutici biblice maximiene, extinzând cercetarea noastră la celelalte aspecte ale ermeneuticii, pe de o parte, și la celelalte lucrări ale Sfântului Maxim, de cealaltă parte. Pornim la drum cu convingerea că Sfântul Maxim este reprezentativ pentru perspectiva teologică ortodoxă, prin urmare și pentru ceea ce s-ar putea numi o ermeneutică biblică ortodoxă, precum și cu convingerea că recuperarea ermeneuticii maximiene va fi de un real folos teologiei biblice ortodoxe în special, dar și teologiei ortodoxe în general, în vederea eliberării complete și definitive din „captivitatea babilonică” a raționalismului teologic de tip occidental, eterodox.

Premisele morale sau motivația exegezei biblice

Prin premise morale ale exegezei biblice înțelegem acele elemente care definesc starea exegetului înainte de a purcede la exegeza textului biblic și care conduc la – sau fac manifestă – motivația actului exegetic, adică motivele care-l determină pe exeget să purceadă la analiza textelor biblice și la explicarea sensurilor acestora. Așa cum vom vedea, spre deosebire de bibliștii contemporani, pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul motivația actului exegetic este determinantă pentru reușita acestuia. Nu am întâlnit între comentatorii moderni ai Bibliei vreunul care să acorde importanța necesară motivației demersului exegetic pentru reușita acestuia. Pentru majoritatea comentatorilor factorul determinant pentru reușita exegezei îl reprezintă capacitatea intelectuală și bagajul de informații deținute de exeget. În acest context, motivația demersului exegetic, pe care o putem deduce ușor, ar fi conștiința exegetului că este în măsură să facă

acest lucru – adică deține informațiile și metodele, precum și capacitatea intelectuală necesară.

Înainte de a trece la Sfântul Maxim Mărturisitorul, doresc să subliniez importanța pe care Mântuitorul Hristos Însuși o acordă motivației oricărui act sau faptă în procesul de evaluare reală a actului sau a faptei respective. A se vedea postul sau milostenia fariseilor care le săvârșeau din dorința de a fi văzuți de oameni și de a se îndreptăți în fața acestora și a lui Dumnezeu, ca și în fața propriei conștiințe, precum și recomandarea Mântuitorului ca aceste fapte să fie săvârșite în ascuns, pentru a se evita tentația motivației egoiste. A se vedea, de asemenea, refuzul Mântuitorului de a răspunde unor întrebări venite din partea acelorași farisei și cărturari, tocmai pentru faptul că nu erau sincere, ci ascundeau o motivație răutăcioasă, aceea de a-L prinde pe Mântuitorul în cuvânt, deci de a-L întinde curse. Exemplele ar putea fi numeroase.

Problema motivației ca un criteriu de evaluare sau ca premisă sănătoasă de a purcede la demersul exegetic o întâlnim la Sfântul Maxim Mărturisitorul chiar la începutul răspunsurilor sale către Talasie. Înainte de a trece la răspunsurile propriu-zise, Sfântul Maxim simte nevoia unei introduceri, care se constituie într-un adevărat minutratat de ermeneutică biblică, pe cât de scurt pe atât de cuprinzător. Din această introducere vom vedea că cel mai important factor pentru Sfântul Maxim este motivația, adică, ce anume îl determină în cele din urmă să accepte provocarea monahilor lui Talasie de a răspunde la întrebările acestora.

Sfântul Maxim primuse o „listă cu multe locuri obscure din Sfânta Scriptură”, alcătuită de presbiterul și egumenul Talasie, care îi cerea „un răspuns scris cu privire la înțelesul lor mai înalt”¹⁷⁷. El amintește faptul că la început, după ce a primit și a citit lista respectivă, a refuzat categoric să răspundă și l-a rugat pe egumenul Talasie „mult și de multe ori” să-l scutească de această grea încercare, pe motiv că înțelesul textelor îl depă-

șeste: „Aceste locuri de abia pot fi înțelese de cei ce au înaintat mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și neapropiate cunoștințe, nu însă de mine, care mă târăsc pe pământ și, asemenea șarpelui celui blestemat de odinioară, nu am altă hrană decât pământul patimilor, înnoroiat ca un vierme de putreziciunea plăcerilor”¹⁷⁸. Văzând că Talasie nu-i primește rugămintea insistentă, Sfântul Maxim se hotărăște, în cele din urmă, să porceadă „împotriva voii lui” la ceea ce mărturisește că este „mai presus de puterea sa”. Singurul motiv care-l determină să cuteze împotriva voii lui este teama ca nu cumva, prin refuzul său, „să sufere în vreun fel iubirea dintre ei”. Este prea frumos exprimată această motivație pentru a nu o cita în întregime: „Făcând deci aceasta mult și de multe ori, când am văzut că nu primești această rugămintă a mea, temându-mă să nu sufere ceva iubirea (*μὴ τί πάθῃ τὸ χρῆμα τῆς ἀγάπης*) care ne unește și ne face să fim un singur suflet, chiar de purtăm două trupuri, putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cutezat, împotriva voii mele, cele mai presus de puterea mea. Am socotit că este mai bine să fiu acuzat de îndrăzneală și să fiu luat în răs de cei ce voiesc, decât să sufere iubirea vreo clătinare și vreo micșorare (*ἢ τὴν ἀγάπην κατὰ τι δέξασθαι σάλον καὶ μείωσιν*). Căci după Dumnezeu nimic nu e mai de preț ca ea în ochii celor ce au minte. Mai bine zis, nimic nu e mai plăcut lui Dumnezeu. Căci iubirea adună la un loc pe cei dezbinați și poate crea în cei mulți sau în toți o identitate netulburată a voinții”¹⁷⁹.

Și nu trece încă la treabă înainte de a cere lui Talasie și celor dimpreună cu dânsul să se roage pentru el lui Dumnezeu în vederea acestei curajoase întreprinderi: „Câștigă-mi milostivirea lui Dumnezeu prin rugăciunile tale și fă-L să-mi stea în ajutor în cele ce voi spune, mai bine spus să-mi dea răspuns drept la fiecare întrebare. Căci toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de la El este, ca de la izvorul și Părintele tuturor cunoștințelor și puterilor luminătoare, pe care le dăruiește pe măsură celor vrednici. Fiindcă numai încrezându-mă în tine am

¹⁷⁸ Ibidem.

¹⁷⁹ Ibidem.

primit porunca ta, așteptând bunăvoința lui Dumnezeu ca plată a ascultării”¹⁸⁰. Sfântul Maxim nu promite nimic bazându-se pe puterile sale, ci se angajează la această lucrare, atenționând pe destinatarul lucrării sale că răspunsul la întrebări „va fi scurt și precis, pe cât voi fi în stare și pe cât voi primi de la Dumnezeu harul și puterea înțelegerii și grăirii evlavioase”¹⁸¹.

În ciuda rezervelor repetate exprimate de Sfântul Maxim în ceea ce privește reușita demersului său exegetic, răspunsurile sale la întrebările egumenului Talasie și înțelesurile date textelor biblice dificile trimise de acesta se vor constitui într-una din cele mai cunoscute și mai importante lucrări patristice din toate timpurile, care, între lucrările Sfântul Maxim, ocupă, ca importanță, unul dintre primele locuri, dacă nu chiar primul¹⁸².

Observăm că Sfântul Maxim Mărturisitorul acordă o foarte mare importanță motivelor care îl opresc să accepte mai întâi rugămintea lui Talasie și, mai apoi, a celor care îl determină să porceadă la demersul exegetic. Pe parcursul a câteva pagini explică de ce a refuzat în repetate rânduri să răspundă insistențelor egumenului Talasie și din ce motive a cedat în cele din urmă, cutezând a răspunde întrebărilor trimise de acesta. Aceste pagini redau cu fidelitate și cu multă claritate starea de spirit a Sfântului Maxim atunci când se afla în fața provocării de a analiza textele biblice și de a le interpreta, deci în fața provocării de a-și asuma lucrarea de exeget al Sfintei Scripturi. Excluzând în principiu orice suspectare a Sfântul Maxim de formalism în limbaj și de folosire cu ușurătate a cuvintelor sau chiar de ipocrizie – lucru ce ar putea trece prin mintea eventualilor adversari ai acestuia și ai modului său de a aborda lucrurile –, vom încerca să desprindem de aici premisele morale fundamentale ale actu-

¹⁸⁰ PG 90, 245, 248. FR 3, p.25-26.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Scurta introducere la această lucrare din *Patrologia Graeca, Monumentum in Quaestiones ad Thalassium*, debutează cu următoarea frază: „Ut primum hunc locum, inter Maximi opera, his ad Thalassium Quaestionibus in Scripturam darem, fecit ipsa majestas operas, in quo sic desudavit Maximi opera...” PG 90, 242.

lui exegetic, pe care le numim morale întrucât se referă la starea celui care este chemat să facă exegeza textului biblic.

Smerenia sau conștiința limitelor ca premisă a exegezei

Ceea ce caracterizează pregnant atitudinea Sfântului Maxim în fața invitației de a explica textele biblice este sentimentul profund al neputinței de a face acest lucru, de unde și refuzul categoric și repetat. Este vorba de manifestarea unei smerenii reale în fața provocării actului exegetic, dacă smerenia poate fi acceptată de exegeții contemporani într-un studiu despre ermeneutica biblică. Suntem obligați însă de onestitatea și de deontologia cercetării științifice să consemnăm smerenia Sfântului Maxim, exprimată de acesta în termeni foarte clari. Starea de smerenie se manifestă în două direcții. Mai întâi în aceea că Sfântul Maxim se consideră pe sine cu totul neputincios și nepotrivit pentru o astfel de întreprindere, dată fiind înălțimea lucrurilor exprimate de textele scripturistice. În al doilea rând, îi consideră pe ceilalți mai învățați și mai potriviți să facă acest lucru, chiar pe cei care îi trimiseseră întrebările. În fața listei cu întrebări care priveau explicarea unor locuri mai greu de înțeles din Sfânta Scriptură, Sfântul Maxim își recunoaște și își declară chiar teama de a se încumeta la așa o întreprindere, exclamând: „Mi s-a oprit în loc mintea și auzul și cugetarea”, și îl imploră pe Talasie să accepte refuzul său pe motivul că „aceste locuri de abia de pot fi înțelese de cei care au înaintat mai mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și mai neapropiate cunoștințe”. Evident, pe sine nu se include în categoria acestora și socotește că a purcede la explicarea textelor respective este ceva „mai presus de puterea sa”¹⁸³.

Singurul lucru care biruie această stare de reală smerenie este iubirea, teama ca nu cumva prin refuzul său să sufere

¹⁸³ FR 3, p.25.

iubirea dintre ei, refuzul putând fi considerat de Talasie și de cei care erau împreună cu acesta și ca o neascultare: „Temându-mă să nu sufere ceva iubirea care ne unește..., putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cutezat împotriva voii mele cele mai presus de puterea mea”. Sfântul Maxim își asumă riscul de a i se imputa îndrăzneala și de a se face de răs, din dorința de a nu afecta în vreun fel relația iubitoare dintre ei: „Am socotit că este mai bine să fiu acuzat de îndrăzneală și să fiu luat în răs de cei ce voiesc, decât să sufere iubirea vreo clătinare și vreo mișcare”¹⁸⁴.

Tot în duhul celei mai autentice smerenii, Maxim Mărturisitorul îi roagă pe cititorii săi să nu acorde un credit absolut celor spuse de el: „Dar vă rog pe voi cei atotștiutori și pe toți cei care veți citi această scriere să nu socotiți cele spuse de mine drept normă a explicării duhovnicești a acestor texte. Căci sunt mult mai prejos de înțelegerea cuvintelor dumnezeiești și am eu lipsă de învățătura altora ca să le înțeleg”¹⁸⁵. De altfel, titlul însuși al lucrării indică atitudinea de smerenie a Sfântului Maxim: „Smeritul monah Maxim către preacuviosul presbiter și egumen Talasie...”¹⁸⁶.

Nici un moment Sfântul Maxim nu are conștiința că prin răspunsurile sale se plasează deasupra celor care i le-au cerut, ci dimpotrivă, are convingerea că aceia au acces la înțelesuri mai adânci decât cele pe care le descoperă el însuși: „Iar dacă există vreun alt înțeles mai mare și mai înalt al acestora, desigur că îl puteți singuri cuprinde atât voi cât și dumnezeieștii bărbați asemenea vouă”¹⁸⁷. Sfântul Maxim socotește că numai smerenia a putut să-i determine pe Talasie și pe cei dimpreună cu el să-i trimită lui întrebările respective pentru a le afla răspuns.

Interesant de văzut cum, și de o parte și de cealaltă, există un interes foarte mare de a evita afirmarea capacității personale

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ Idem, p.27.

¹⁸⁶ Μαξιμου ταπεινού μοναχού πρὸς Θαλάσσιον δουλικάτον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον. Pe sine se numește „smerit monah”, iar pe Talasie îl numește „prea cuvios preot și egumen”.

¹⁸⁷ FR. 3, p.62.

de a înțelege și explica textele scripturistice, de a cultiva părerea de sine, manifestându-se de ambele părți o reală stare de smerenie. Talasie împreună cu monahii săi își afirmă smerenia în lucrare, cerând altcuiva ajutorul pentru a afla răspuns la întrebările lor, iar Sfântul Maxim, de asemenea, își manifestă starea de smerenie întemeindu-și demersul exegetic nu pe convingerea puterii sale de înțelegere, ci pe temerea ca nu cumva prin refuz să afecteze relația iubitoare care se afla între acesta și expeditorii întrebărilor.

Conștiința limitelor înțelegerii umane în fața adâncurilor sensurilor Scripturii, pe de o parte, iar pe de altă parte dorința arzătoare de a nu lăsa fără răspuns rugămintea celor care i-au adresat întrebările, chiar dacă acesta nu poate acoperi decât o parte din sensuri, îl determină pe Sfântul Maxim să se angajeze la greaua întreprindere exegetică, făcând însă dintru început mențiunea că „va grăi după putere” și că nu poate făgădui „că va descoperi tot înțelesul celor spuse”: „Dar ca nu cumva cuvântul nostru despre aceasta rămânând mut să se oprească, nedând celor flămânzi nici măcar o parte din hrana duhovnicească, voi grăi după puterea mea, fără să făgăduiesc că voi descoperi tot înțelesul celor spuse, căci mintea mea e prea slabă pentru a îmbrățișa vederile spirituale cuprinse în ele (ἀσθενής γὰρ πρὸς περίληψιν τῶν ἐν ταύτοις νοηθέντων θεαμάτων ὁ ἐμὸς καθέστηκε νοῦς), ci numai cât va putea să cuprindă puterea mea de înțelegere”¹⁸⁸.

Starea aceasta de smerenie se îndreaptă și este exprimată nu numai către destinatarul scrierii sale, ci mai cu seamă către Dumnezeu Însuși. Și aceasta pentru că rugămintea fraților săi îl pune față în față cu Cuvântul Dumnezeiesc al Scripturii, cu Dumnezeu Însuși. În repetate rânduri, Sfântul Maxim Îl roagă pe Dumnezeu să-i ierte îndrăzneala de a fi purces la încercarea de explicare a acelor texte dificile din Sfânta Scriptură și în același timp să-l ajute cu harul Său să le înțeleagă și să le explice cum se cuvine: „Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste pu-

¹⁸⁸ PG 90, 397; FR 3, p.151.

terea mea. Luminează cugetarea mea neluminată spre înțelegerea locului de față (*καὶ φώτισον πρὸς τὴν τῶν προκειμένων θεωρίαν τὴν ἀφώτιστον μου διάνοιαν*), ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”¹⁸⁹. În plus, Sfântul Maxim este atent ca nu cumva eventuala admirație a cititorilor să se îndrepte spre el și în felul acesta să dobândească laude de la oameni. De aceea, subliniază faptul că înțelegerea și puterea de explicare a locurilor obscure din Scriptură vin de la Dumnezeu, El este cel care dă „vedere orbilor” pentru a înțelege conținutul tainic al Scripturii și tot El este cel care „face limba gângavilor să vorbească cu claritate”. Prin urmare, reușita înțelegerii textelor și a explicării lor se datorează lui Dumnezeu. Însuși și se constituie într-un motiv în plus pentru a-L slăvi. În felul acesta Sfântul Maxim se ferește de ispita de a-și agonisi vreun merit personal, lucru care i-ar fi alimentat ispita părerii de sine și ar fi făcut ca ceea ce se cuvine lui Dumnezeu să fie adresat oamenilor.

Sfântul Maxim remarcă neputința sa de a înțelege cuvântul Scripturii, precum și faptul că numai lui Dumnezeu I se datorează reușita înțelegerii, eventuala nereușită datorându-i-se lui, dar fiind îngăduită de Dumnezeu tocmai pentru a-l ajuta să lupte împotriva mândriei ce s-ar naște din cunoștință. „...rog pe Dumnezeu să-mi fie într-ajutor în cele ce voi spune, căci știu că puterea înțelegerii mele e cu mult mai slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii (*κατὰ πάντα τρόπον πρὸς τὸ ὕψος τῶν Γραφῶν αἰνιγματῶν ἀσθενοῦσαν εὐρίσκων τῆς ἐμαυτοῦ διανοίας τὴν δύναμιν*). De voi reuși, voi datora întreaga izbândă lui Dumnezeu, care m-a ridicat prin înțelegere spre mulțumire, iar de nu voi reuși, voi socoti și nepriceperea un bine, pe care îl voi datora tot lui Dumnezeu, care, tăind cu anticipație, prin purtarea Sa de grijă, mândria ce mi s-ar fi putut naște prin cunoștință, mi-a făcut din nepricepere un îndemn spre modestie.”¹⁹⁰ Foarte interesantă și lămuritoare în privința smereniei cu care trebuie abordată exegeza textelor sfinte este scolia pe care Sfântul Maxim simte

¹⁸⁹ PG 90, 433; FR 3, p.180.

¹⁹⁰ PG 90, 537; FR 3, p.264.

nevoia să o adauge celor spuse mai sus: „Cunoștința care nu e ținută în frâu de frica lui Dumnezeu, prin fapte, produce îngâmfare, deoarece convinge pe cel îngâmfat de pe urma ei să prezinte ca al său ceea ce i s-a dat în dar și să prefacă în laudă de sine darul Cuvântului (*ὡς οἰκεῖον τὸ δεδανεισμένον προβάλλεσθαι πείθουσα τὸν ἐπ'αὐτῇ τυφωθέντα, πρὸς οἰκεῖ ἔπαινον τὸν ἑρᾶνον τοῦ λόγου ποιούμενοι*). Iar activitatea virtuoasă, care crește o dată cu dorul de Dumnezeu, neprimind cunoștința lucrurilor ce sunt mai presus de cele ce trebuie făcute, îl face pe cel activ să se smerească și să se adune în sine prin rațiunile mai presus de puterea proprie.”¹⁹¹ Prin urmare, numai conștiința că înțelegerea cuvântului biblic este dar al lui Dumnezeu îl poate feri pe exeget de îngâmfare, de amăgirea că ceea ce îi este dat este al său. În același timp, trebuie semnalat echilibrul dintre cunoștință și făptuire - „neprimind cunoștința lucrurilor ce sunt mai presus de cele ce trebuie făcute” -, care îl ajută pe exeget să primească acele argumente care sunt mai presus de puterea sa și care-l determină la smerenie: „Să se smerească și să se adune în sine prin rațiuni mai presus de puterea proprie”. Evitarea riscului ca prin cunoștință să se ajungă la îngâmfare și deci la păgubire este posibilă numai prin însoțirea cunoștinței cu făptuirea: „Cel ce își însoțește cunoștința cu făptuirea și făptuirea cu cunoștința este scaun și așternut picioarelor lui Dumnezeu. Scaun pentru cunoștință, așternut pentru făptuire”¹⁹².

Sfântul Maxim revine de nenumărate ori asupra constatării că exegetul nu trebuie să-și facă merite atunci când ajunge la înțelegerea cuvântului scripturistic, pur și simplu pentru că acest lucru se datorează lucrării lui Dumnezeu, după cum nu trebuie să-și arate nemulțumirea sau să se îngrijoreze atunci când nu ajunge la înțelegerea acestuia, pentru că există și de data aceasta o lucrare dumnezeiască spre folosul celui care, încercând, nu reușește și își recunoaște neputința. Vom mai da un singur citat în acest sens, tocmai pentru a ilustra starea permanentă care-l stăpânește pe Sfântul Maxim în încercarea lui de

¹⁹¹ PG 90, 560; FR 3, p.281-282, scolia 4.

¹⁹² FR 3, p.213, scolia 6.

explicare a textelor biblice și pe care o exprimă la tot pasul: „Căci două bunuri pot rezulta din abordarea prin gândire pentru cei ce sunt stăpâniți de venerație sinceră față de cele dumnezeiești: cel ce abordează prin gândire lucrurile dumnezeiești, sau descoperă adevărul în privința celor cugetate și atunci aduce cu bucurie, drept jertfă de laudă, mulțumiri Celui ce i-a dat de știre despre ceea ce a căutat, sau constată că înțelesul celor scrise îi scapă și atunci respectă și mai mult lucrurile dumnezeiești, aflând că înțelegerea lor întrece propria putere”¹⁹³. Cât despre sine, Sfântul Maxim spune neîncetat că „puterea înțelegerii mele e cu mult prea slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii”. El se consideră pe sine ca „aflându-se jos de tot” și ca „având multe stavile care împiedică trecerea Cuvântului spre sine”¹⁹⁴. De aceea nu încetează a se ruga lui Dumnezeu pentru ajutor.

Smerenia sau conștiința limitelor în înțelegerea și cunoașterea Scripturii dumnezeiești este exprimată de Sfântul Maxim și prin aceea că niciodată nu socotește erminia sa ca fiind ultima sau singura înțelegere a cuvântului scripturistic, ci dimpotrivă. Această atitudine a sa este determinată de convingerea că dumnezeiescul cuvânt al Scripturii „rămâne totdeauna fără hotar”, pentru că „precum Dumnezeu, după ființă, nu este supus cunoașterii, la fel nici cuvântul Lui nu poate fi cuprins prin cunoștința noastră”¹⁹⁵. „Așa am înțeles eu locul, după puterea mea - scrie la un moment dat, încheindu-și exegeza. Dacă poate cineva să vadă în cele spuse un înțeles mai înalt ne va face și nouă o bucurie, arătând acest înțeles mai de preț al celor scrise. Căci am spus mai înainte despre cuvântul Scripturii dumnezeiești că rămâne totdeauna fără hotar (necircumscribit), hotărnicind (circumscriind) pe toți cei ce-l grăiesc. Deci chiar de am spus ceva după puterea mea, și aceasta luându-mi o mare îndrăzneală, nu am îmbrățișat tot înțelesul celor scrise, acesta

aflându-se infinit mai presus de puterea mea”¹⁹⁶. Sau altădată, încheind, de asemenea, propriul răspuns, adaugă: „Iar dacă există și vreun alt înțeles mai mare și mai înalt al acestora, desigur că îl puteți singuri cuprinde, atât voi cât și dumnezeiești bărbați asemenea vouă”¹⁹⁷.

Deși am putea cita încă multe texte în care Sfântul Maxim își exprimă această stare de smerenie sau de conștiință a limitelor în fața nemărginirii Cuvântului Scripturii dumnezeiești, ne oprim aici, încercând să sintetizăm cele de mai sus în următoarele concluzii:

1. Starea de smerenie și conștiința limitelor este determinată de sublimitatea și de nemărginirea Cuvântului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și de mulțimea nesfârșită a înțelesurilor aceluiași text. Având conștiința că textele biblice conțin Cuvântul lui Dumnezeu, nimeni nu poate purcede la încercarea de a le înțelege sensurile adânci și nemărginite și de a le explica decât într-o stare de sinceră smerenie. În această situație, exegetul nu poate pretinde nici că a pătruns toate înțelesurile cuvântului scripturistic, nici că el personal îl înțelege mai bine decât alții și nici că a pătruns înțelesul deplin, ci numai parțial, după putere.

2. Smerenia exegetului este raportată la cei care așteaptă răspunsurile sale. Nu conștiința superiorității sale față de destinatarii exegezei este cea care îi motivează demersul exegetic. Conștient că cei care îi pun întrebările sunt mai iscusii decât el în înțelegerea duhovnicească, îndrăznește totuși să treacă la explicarea textelor pentru ca iubirea să nu sufere între ei și pentru a face ascultare. Ascultarea și iubirea pentru ceilalți sunt puse în balanță cu starea de conștiință a limitelor puterii de înțelegere duhovnicească și biruiesc.

3. Starea de smerenie este alimentată de conștiința clară că exegetul nu poate avea acces la înțelesurile cele duhovnicești

¹⁹³ FR 3, p.264.

¹⁹⁴ FR 3, p.62.

¹⁹⁵ FR 3, p.212, scolia 19.

¹⁹⁶ Ἐγὼ μὲν οὕτως τοὺς τόπους ἐνόησα κατὰ τὴν ὑπόστασιν μοι δύναμιν. Εἰ δέ τις ὑψηλοτέρως ἐκδέχεται δύναται τὰ εἰρημένα, καὶ ἑαυτῷ καὶ ἡμῖν χαρίζεται τιμώτερον ἐκφαίνων ὡς δεῖ τῶν γεγραμμένων τὸν νοῦν. Προέφην γὰρ, ὅτι μένει διὰ παντός ἀπερίγραφος ὁ τῆς Θεῆας Γραφῆς λόγος. Πάντας μὲν περιγράφων τοὺς λέγοντας αὐτὸς δὲ τοὺς λέγουσιν οὐδαμῶς περιγραφόμενος. Ὡστε καὶ εἰπὼν τι κατὰ τὴν δύναμιν, καὶ τοῦτο τολμηρῶς ἀλλ' οὐ περιέλαβον πᾶσαν τῶν γεγραμμένων τὴν δύναμιν ἀπείρως τῆς ἐμῆς ἀνικισμένην δυνάμειος. (PG 90, col.473)

¹⁹⁷ FR 3, p.62.

sau tainice ale Scripturii fără ajutorul harului lui Dumnezeu. Exegeza textelor scripturistice este pentru Sfântul Maxim o lucrare sinergetică evidentă, în care puterea omului de pătrundere și înțelegere a lucrurilor, și aceasta datorată lui Dumnezeu prin creație, conlucrează cu prezența și lucrarea efectivă a harului Duhului Sfânt. Având conștiința prezenței și lucrării lui Dumnezeu în actul exegetic, exegetul este ferit de tentația părerii de sine și are conștiința ajutorului harului lui Dumnezeu. În plus, îi mulțumește și îl slăvește pe Dumnezeu pentru darul înțelegerii.

Despățimirea ca premisă a actului exegetic

Chiar la începutul răspunsurilor sale, făcând elogiul lui Talasie, Sfântul Maxim arată că acesta „a primit [de la Dumnezeu] descoperirea tainelor ascunse” ale Scripturii tocmai pentru că „a lepădat cu totul împățimirea care leagă [pe om] de simțire și de trup (*μετά τὴν τελείαν τῆς πρὸς αἰσθησιν τε καὶ σάρκα σχετικῆς προσπαθείας ἀπόθεσιν*) și cercetează cu duhul cele ale Duhului” (*ἐρευνᾷς μετὰ τοῦ πνεύματος τὰ τοῦ Πνεύματος*)¹⁹⁸.

Este vorba de o premisă ermeneutică fundamentală pe care o întâlnim dezvoltată în acest succint tratat de ermeneutică biblică care deschide *Răspunsurile către Talasie*, premisă la care Sfântul Maxim face deseori referire pe parcursul lucrării sale. Ea este legată de antropologia maximiană. Conform acesteia, „puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești” (*τὰς ἐκζητικὰς τε καὶ ἐρευνητικὰς τῶν θείων δυνάμεις*) sunt sădite în firea oamenilor, ființial de Făcător, prin însăși aducerea ei la existență, dar prin cădere „cel viclean a ținut în urma păcatului aceste puteri, încă de la început, de firea celor văzute”, așa încât „toți cei părtași la firea omenească își mărgineau puterea minții și a rațiunii la înfățișarea lucrurilor sensibile și nu mai aveau nici o înțelegere pentru cele mai presus de simțuri”, prin

¹⁹⁸ PG 90, col 245. FR 3, p.24.

urmare „nu mai era cine să-L înțeleagă și să-L caute pe Dumnezeu” (Ps. 13, 2; 52, 3). Recuperarea stării de normalitate, deci recuperarea puterilor de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești, a fost realizată de harul Duhului Sfânt, care „a restabilit puterea ... dezlipind-o de cele materiale”. În această stare omul este interesat și poate primi „descoperirea lucrurilor dumnezeiești pe care le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh”. Finalmente, cunoașterea lucrurilor dumnezeiești - prin urmare și cunoașterea și înțelegerea cuvintelor Scripturii dumnezeiești - este o lucrare sinergetică, de conlucrare între puterea harului dumnezeiesc și puterea restaurată a firii umane: „Deci reprimind-o curățită prin har, aceștia au căutat întâi și au cercetat, apoi au căutat cu stăruință și au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeiești prin același har al Duhului. Fiindcă nu este îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în sfinți cunoștința tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința”¹⁹⁹.

Ne oprim asupra lepădării de patimi, sau poate mai corect spus, a ieșirii din starea de pătimire ca premisă a accesului la înțelegerea celor dumnezeiești, și deci la înțelegerea și explicarea cuvintelor Sfintei Scripturi. Sfântul Maxim explică pe larg ce înțelege prin această despățimire, făcând o analiză amănunțită a stării duhovnicești a lui Talasie, pe care evident o cunoaște foarte bine, considerându-l pe acesta în măsură să primească de

¹⁹⁹ PG 90, col.604. FR 3, p.317. Redăm mai jos în întregime și în original fragmentul din care am citat pentru că este unul fundamental pentru concepția Sf. Maxim Mărturisitorul privitoare la premisele înțelegerii textului Sfintei Scripturi: *Τὰς μὲν ἐκζητικὰς τε καὶ ἐρευνητικὰς τῶν θείων δυνάμεις οὐσιωδῶς ἔχει καταβεβλημένας αὐτῇ παρὰ τοῦ κτίσαντος, κατ'αὐτὴν τὴν εἰς τὸ εἶναι πάροδον, ἢ τῶν ἀνθρώπων φύσιν. Τὰς δὲ τῶν θείων ἀποκαλύψεις, κατὰ χάριν ἢ τοῦ παναγίου Πνεύματος ἐπιφοιτῶσα ποιεῖται δύναμις. Ἐπειδὴ δὲ κατὰρχὰς διὰ τῆς ἀμαρτίας τῇ φύσει τῶν ὁρατῶν ταύτας ὁ πονηρὸς προσήλωκε τὰς δυνάμεις καὶ οὐκ ἦν ὁ συνῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν Θεόν, πάντων τῶν μετεληφόντων τῆς φύσεως τὴν νοερὰν τε καὶ λογικὴν δύναμιν ἔχόντων περιγεγραμμένην τῇ ἐπιφανείᾳ τῶν αἰσθητῶν, καὶ μηδεμίαν κεκτημένων ἔννοιαν τῶν ὑπὲρ αἰσθησιν. Εἰκότως ἢ τοῦ παναγίου Πνεύματος χάρις τοῖς μὴ κατὰ πρόθεσιν ἐνδιαθέτως ὑπὸ τὴν ἀπάτην γενομένοις, τῶν ὑλικῶν ἀφηλώματα τὴν προσηλωμένην ἀπεκατέστησε δύναμιν ἣν καθαρὰν ἀπολαβόντες διὰ τῆς χάριτος, πρῶτον ἐζήτησαν καὶ ἠρεύνησαν, καὶ οὕτως ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν διὰ τῆς αὐτῆς δηλαδὴ τοῦ Πνεύματος χάριτος*

la Duhul Sfânt descoperirea tainelor ascunse. Ieșirea sau eliberarea din starea de pătimire are două etape. Ea presupune mai întâi „deslipirea rațională a sufletului de afecțiunea față de trup” (*τῆς σαρκὸς κατὰ τὴν σχέσιν λογικῶς ἀποχωρήσας*), însoțită de „retragerea totală a minții din simțire prin duhul” (*καὶ τῆς αἰσθήσεως ὁλικῶς διὰ τοῦ πνεύματος ἐκσπάσας τὸν νοῦν*) și apoi „prefacerea trupului în maică preacinstită a virtuților” și transformarea „simțirii în izvor nesecat de cunoștință dumnezeiască”, ceea ce înseamnă „însoțirea sufletului cu trupul numai în slujba celor bune, iar simțirea folosind-o ca organ prin care se cunoaște măreția celor văzute”. În formele celor văzute, pătrunzând dincolo de varietate și compoziția acestora, simțirea despățimită va reuși să vadă „rațiunile celor inteligibile” prin intermediul cărora „mintea urcă spre simplitatea vederilor inteligibile”. „Cel ce a învins mișcările neraționale ale patimilor contrare firii, prin credință și prin dragoste de Dumnezeu, iese chiar și din legea firii, iar rațiunea lui se mută în țara celor inteligibile, scoțând din robia străină și ceea ce-i de același neam după fire, împreună cu cele proprii”, scrie în altă parte Sfântul Maxim²⁰⁰.

Nu insistăm asupra acestor aspecte, care ar suporta multă analiză și adâncire, încercând să reținem de aici numai ceea ce ne-am propus în capitolul de față, adică sublinierea despățimirii ca premisă a exegezei biblice, cerută pe de o parte de antropologia Sfântului Maxim și pe de altă parte de concepția sa privitoare la caracterul dumnezeiesc al cuvântului biblic.

Spuneam că Sfântul Maxim revine asupra acestei teme foarte frecvent pe parcursul lucrării sale, subliniind în felul acesta importanța ei. Refuzând inițial să răspundă întrebărilor egumenului Talasie, Sfântul Maxim invocă întâi de toate credința că locurile acelea dificile din Scriptură nu pot fi înțelese de unul ca el, care, după expresia sa, „se târăște pe pământ și, asemenea șarpelui celui blestemat de odinioară, nu are altă hrană afară de pământul patimilor, înnoroiat fiind ca un vierme de putreziciunea

plăcerilor”²⁰¹. Sigur că aici avem de-a face cu reacția smerită a unui monah, starea sufletească a Sfântului. Maxim nefiind cea pe care o descrie el, dar aceasta nu face argumentul mai puțin puternic, ci dimpotrivă, dacă unul ca el nu îndrăznește să se apropie de cuvintele Scripturii din pricina stării sale, cu atât mai puțin cei care sunt sub povara patimilor de tot felul.

Față în față cu întrebarea nr. 55, care se referea la o numărătoare a fiilor lui Israel, împreună cu femeile și copiii, dar și cu animalele – cămile, catări, măgari –, istorisire ce ar fi putut fi socotită ca „o coborâre și povestire fără rost și nedemnă de Duhul”, dacă nu ar ascunde sensuri mai adânci, Sfântul Maxim Mărturisitorul face observația că pentru a vorbi de acestea este nevoie mai întâi de curățirea minții pentru a primi harul de la Dumnezeu, singurul în măsură să ajute pe exeget să pătrundă „noianul vederilor tainice” și să vadă „numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor”²⁰².

Pentru înțelegerea cuvântului Scripturii este nevoie de o împărtășire de acesta, lucru ce nu poate avea loc decât în starea de curățire a sufletului: „...cei care împlinesc legea duhovnicească, după omul dinlăuntru, în duh. Numai aceștia se vor îndrepta, pentru că numai aceștia nu cad din har, întrucât cuvântul străbate până în adâncul sufletului lor, datorită faptului că sufletul este curat”²⁰³.

Comunicarea cu cuvântul dumnezeiesc viu al Scripturii depinde de „dispoziția lăuntrică din suflet a celor providențiați”: „Scriptura închipuiește pe Dumnezeu vorbind, după dispoziția lăuntrică din sufletul celor providențiați. Ea indică astfel voia dumnezeiască prin figuri proprii nouă după fire”²⁰⁴. După Sfântul Maxim, a vorbi cu precizie despre lucrurile cuprinse în tex-

²⁰¹ PG 90, col.245. FR 3, p.25.

²⁰² „A vorbi cu precizie despre acestea este cu putință numai acelor care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor”. FR 3, p.263.

²⁰³ FR 3, p.75.

²⁰⁴ FR 3, p.164-165.

tul biblic este cu putință „numai acelor care, pentru multa curățire a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi”²⁰⁵.

Urmând Sfintei Scripturi și rânduielii mântuitoare a duhului, Sfântul Maxim vorbește de mai multe trepte de înaintare „de la învălmășeala de afară a patimilor spre unitatea dumnezeiască”, deosebindu-i pe cei care se mișcă între aceste limite în trei categorii: „Pe cei începători, care se află la porțile curții dumnezeiești a virtuților, i-a numit temători (*φοβούμενους*), pe cei care au dobândit o deprindere măsurată a rațiunilor și a chipurilor virtuții i-a numit înaintați (*προσκόποντας*), iar pe cei care au ajuns prin cunoaștere la vârful însuși al adevărului, care se face întrevăzut prin virtuți, îi numește desăvârșiți (*τελείους*)”²⁰⁶. Începătorii sunt cei care „s-au întors cu totul de la petrecerea veche în stricăciunea patimilor și, din pricina temerii, nu și-au slobozit încă sufletul de frica și de gândul viitoare judecăți dumnezeiești, și-au închinat inima poruncilor dumnezeiești..., dar n-au dobândit încă deprinderea neștrămutată a virtuților și nu s-au făcut părtași de înțelepciunea ce grăiește din cei înțelepți”. Cei înaintați, deși nu sunt lipsiți de „vreunul dintre bunurile ce aparțin treptei lor...”, nu au dobândit încă cunoștința lucrurilor dumnezeiești care covârșeste pe cei desăvârșiți”²⁰⁷. Este lesne de înțeles că el identifică aceste stări ale înaintării duhovnicești, de la depărtarea de Dumnezeu, cauzată de patimi, până la unirea cu Dumnezeu, cu tot atâtea trepte ale capacității de înțelegere și cunoaștere a realităților dumnezeiești (*τῶν θείων*), prin urmare și ale înțelegerii cuvintelor dumnezeieștii Scripturi. Cunoașterea desăvârșită este echivalentă, în viziunea Sfântului Maxim, cu vederea tainică la care ajung numai cei desăvârșiți: „Cei temători ... sunt lipsiți de vederile tainice de care se împărtășește mintea celor desăvârșiți. Iar cei care s-au învrednicit în chip tainic de cunoașterea contemplativă a lui Dumnezeu și și-au făcut mintea curată de orice închipuire materială și toată și-au

²⁰⁵ FR 3, p.263.

²⁰⁶ PG 90, 288. FR 3, p.59.

²⁰⁷ Ibidem.

făcut-o chip al frumuseții dumnezeiești prin imitarea aceleia, să socotim că sunt cei iubitori (*οἱ ἀγαπῶντες*)”²⁰⁸.

Sfântul Maxim acceptă, în consecință, și diferite trepte ale înțelegerii, corespunzătoare gradului de lepădare de patimi și de curățire a minții. El vorbește de o stare de „nevârstnicie a minții” (*διὰ νηπιότητος τοῦ νοῦ*), în care mintea „nu se poate ridica peste percepția simțurilor”, de aceea ea „trebuie să se exercite mai întâi prin figuri sensibile, ca apoi să dorească să se urce la rațiunile arhetipice ce sunt mai presus de percepția sensibilă”. Sfântul Maxim nu exclude complet preocuparea minții nevârstnice de a înțelege Scriptura, acordându-i șansa unei abordări sau apropieri „prin conjectură” (*τῷ στοχασμῷ*), adică prin gândire, posibilă datorită „facultății (puterii) naturale din noi care râvnește cunoașterea celor dumnezeiești”. În această situație, cu condiția ca cel care se apropie astfel de Scriptură „să fie stăpânit de o venerație sinceră față de cele dumnezeiești”, pot rezulta două lucruri bune din abordarea conjecturală: „Fie descoperă adevărul în privința celor cugetate, și atunci aduce cu bucurie, drept jertfă de laudă, mulțumiri Celui ce i-a dat știre despre ceea ce căuta”, fie „constată că înțelesul celor scrise îi scapă, și atunci respectă și mai mult lucrurile dumnezeiești, aflând că înțelegerea lor întrece propria lui putere”²⁰⁹. Pentru a beneficia de acest al doilea bun este necesară o stare de smerenie care să caute mereu cauza nereușitei în sine, și nu în afară de sine. Lucru pe care la Sfântul Maxim îl întâlnim repetat la nesfârșit.

Neîncercând sau nereușind despătimirea, exegetul se va apropia de cuvintele Scripturii mânat inevitabil de o patimă a firii, între care cea mai des întâlnită va fi aceea a dorinței de a cunoaște ca scop în sine, adică a curiozității sau a dorinței de a-i depăși pe ceilalți în cunoașterea Scripturii. În cazul apropierei de Scriptură sub presiunea vreunei patimi sau a alteia, verdictul Sfântului Maxim este unul categoric: „Cei ce caută fără patimă cele dumnezeiești, desigur, vor lua ceea ce caută. Iar cel ce caută

²⁰⁸ Ibidem.

²⁰⁹ PG 90, 536. FR 3, p.264.

cu vreo patimă nu va primi ce caută, căutând în chip rău. Căci zice: «Cereți și nu primiți, fiindcă cereți rău» (Iacob 4, 5)²¹⁰.

Măsura despătimirii, la care trebuie să ajungă cel care doarește să se apropie de înțelegerea celor dumnezeiești, prin urmare și a cuvintelor Scripturii, este una foarte ridicată, după Sfântul Maxim. Nu este vorba numai de o eliberare de patimi, ca atare, ci chiar de o îndepărtare completă a „închipuirilor sensibile”, o eliberare deplină de „evidența” lumii sensibile, materiale, a lumii formelor văzute și simțite. „Contemplația simplă a lucrurilor are nevoie de un suflet slobozit de patimi. Sufletul acesta se numește Ierusalim, pentru virtutea desăvârșită și pentru cunoștința nematerială cuprinsă în el. El se dobândește când sunt înlăturate nu numai patimile, ci și doar închipuirile sensibile, pe care Scriptura le-a numit apele izvoarelor din afară”²¹¹.

Încercăm câteva concluzii, fără pretenția de a epuiza informația pe care Sfântul Maxim ne-o oferă privitor la despătimire ca premisă ermeneutică esențială.

1. Prin cădere în păcat, puterile de căutare și investigare ale minții omului au fost alipite de lumea materială și nu mai pot străbate diversitatea și multitudinea învelișurilor materiale ale realităților ultime, pentru a ajunge la sensurile reale ale acestora și cu atât mai puțin la înțelesurile dumnezeiești ale cuvintelor Sfintei Scripturi. Prin urmare, orice demers exegetic trebuie să fie precedat de unul ascetic, de despătimire, de ieșire de sub presiunea aparent implacabilă a patimilor, ca și de sub stăpânirea exclusivă a vederii sensibile, materiale.

2. Procesul de despătimire vizează restaurarea puterilor de căutare și de investigare cu care mintea omului este înzestrată de Dumnezeu prin creație, ceea ce Sfântul Maxim numește și curățire a minții. Odată curățită, mintea poate primi harul lui Dumnezeu și poate ajunge la cunoașterea lucrurilor dumnezeiești și a sensurilor adânci ale Scripturii pe care le împărtășește prin har puterea Sfântului Duh. Despătimirea eliberează duhul omului spre cele înrudite cu el, adică cele ale Duhului lui

Dumnezeu. Regăsim aici ecoul fidel al spuselor Sfântului Apostol Pavel: „Iar noi nu am primit duhul lumii, ci Duhul de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu. Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești. Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește... Căci cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El? Noi însă avem gândul lui Hristos”. (1 Cor. 2, 14-16)

Lucrarea Duhului lui Dumnezeu ca premisă a erminiei biblice

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul nu poate înțelege și deci nici explica Sfânta Scriptură, cuvintele dumnezeiești ale Scripturii, fără luminarea Duhului lui Dumnezeu. Într-o stare de autonomie, omul suficient sieși nu poate ajunge la descifrarea tainelor Scripturii. El socotește că dacă Scriptura a fost dată în Duhul, atunci acest lucru s-a întâmplat, a fost posibil pentru că mai întâi a fost dat lumii Duhul lui Dumnezeu la Cincizecime, care face posibilă Scriptura, dar și înțelegerea Scripturii. În repetate rânduri Sfântul Maxim face referire la condiționarea exegezei de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu.

„A vorbi cu precizie despre acestea este cu puțință numai acelor care, pentru multa curățenie a minții lor, au primit de la Dumnezeu tot harul pe care-l pot primi oamenii. Căci pătrunzând cu ajutorul acestui har în noianul vederilor tainice, aceștia văd numai rațiunile celor scrise, dezbrăcate de veșmântul figurilor.”²¹² „Voi da un răspuns scurt și precis, pe cât voi fi în stare și pe cât voi primi de la Dumnezeu harul și puterea înțelegerii și a grăirii evlavioase.”²¹³ În deplină consonanță cu cele spuse

²¹⁰ FR 3, p.318.

²¹¹ FR 3, p.200, scolia 1.

²¹² FR 3, p.263.

²¹³ FR 3, p.26.

de Sfântul Pavel în prima sa epistolă către Corinteni²¹⁴, Sfântul Maxim vorbește și de primirea harului înțelegerii, dar și de cea a harului vorbirii, al explicării celor înțelese.

După Sfântul Maxim, este cu neputință ca cineva să înțeleagă cele duhovnicești fără luminarea Duhului. Pentru a explica acest lucru el recurge la o foarte sugestivă comparație: „Precum nu se poate odihni ochiul să priceapă cele sensibile fără lumina soarelui, la fel fără lumina duhovnicească nu ar putea primi mintea omenească niciodată vreo vedere duhovnicească. Cea dintâi luminează simțul văzului prin fire spre perceperea corpurilor, cea de a doua luminează mintea spre contemplare pentru a înțelege cele mai presus de simțuri”²¹⁵. Această perspectivă a ermeneuticii maximiene este cerută de o alta care percepe actul comunicării și al înțelegerii legat de cel al comuniunii, al împărtășirii sau al experienței obiectului de cunoscut de către cel care dorește să cunoască. Sfântul Maxim ne ajută astfel să interpretăm lucrarea Duhului Sfânt în problema înțelegerii și a cunoașterii celor dumnezeiești nu în sens mecanicist, intervenționist, exterior, ci ca pe o mișcare de comuniune, de întâlnire, de împărtășire, din care decurg toate celelalte. Același lucru este valabil pentru actul inspirației. Atunci când Sfântul Maxim vorbește despre faptul că Sfântul Duh luminează mintea aghiografului nu are în vedere o acțiune expresă a Acestuia, prin care, intervenind, potențează mintea aghiografului pentru a putea înțelege cele transmise, ci se referă la sălășluirea Duhului lui Dumnezeu în om, care-l face pe acesta din urmă partaș lucrurilor dumnezeiești, Duhul Sfânt devenind criteriul abor-

²¹⁴ „Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu... Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu, pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești” (1 Cor. 2, 10, 12-13).

²¹⁵ Ὡς γὰρ οὐκ ἔστι χωρὶς ἡλιακοῦ φωτὸς ὀφθαλμὸν ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν αἰσθητῶν οὕτω δὶχα πνευματικοῦ φωτὸς, νοῦς ἀνθρώπινος οὐ ποτε ἂν δέξαιτο θεωρίαν πνευματικὴν. Τὸ μὲν γὰρ φωτίζει κατὰ φύσιν τὴν αἴσθησιν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων ἀντίληψιν, τὸ δὲ, τὴν πρὸς θεωρίαν τὸν νοῦν καταναίγει πρὸς κατανόησιν τῶν ὑπὲρ αἰσθητῶν. (PG 90, p. 608. FR 3, p. 320)

dării și al înțelegerii tuturor realităților. De aceea toate sunt văzute în Dumnezeu sau prin Dumnezeu, pentru că sensul ultim al oricărei realități este dat de raportarea acesteia la Dumnezeu, de încorporarea acesteia lui Dumnezeu.

Fără prezența și lucrarea Duhului nu este cu putință înțelegerea cuvântului dumnezeiesc, dar aceasta se vrea a nu fi suficientă nu din neputință, ci pentru a nu anula cele ale firii, cele sădite în firea omenească de Creator. Cităm un fragment mai lung din lucrarea Sfântul Maxim, tocmai pentru că aici este în întregime analizată lucrarea Duhului lui Dumnezeu, alături de puterile firești ale omului, la actul cunoașterii de către acesta a tainelor dumnezeiești:

„Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor ființial de către Făcător, prin însăși aducerea ei la existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Preasfântului Duh. Dat fiind însă că cel viclean a ținut în urma păcatului aceste puteri, încă de la început, de firea celor văzute, și nu mai era cine să înțeleagă și să caute pe Dumnezeu (Ps 13, 2; 52, 3), întrucât toți cei părtași de firea omenească își mărgineau puterea minții și rațiunii la înfățișarea lucrurilor sensibile și nu mai aveau nici o înțelegere pentru cele mai presus de simțuri, pe drept cuvânt harul Preasfântului Duh a restabilit puterea celor ce n-au îmbrățișat rătăcirea cu intențiile și cu toată inima, dezlipind-o de cele materiale. Deci reprimind-o curățită prin har, aceștia au căutat întâi și au cercetat, apoi au căutat cu stăruință și au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeiești prin același har al Domnului. Fiindcă nu e îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în Sfinți cunoștințele tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoștința. Căci socotim că sfinții Prooroci nu înțelegeau iluminările date lor de către Preasfântul Duh. Dar în acest caz cum ar mai fi adevărat cuvântul care zice: *înțeleptul înțelege cele din gura sa* (Prov. 16, 25)? Pe de altă parte, n-au primit cunoștința adevărată a lucrurilor nici numai căutând-o cu puterea firii, fără harul Duhului Sfânt. Căci atunci s-ar dovedi de prisos sălășluirea Duhului în Sfinți, neajutându-le întru nimic la

descoperirea adevărului. Și cum ar mai fi adevărat cuvântul care zice: *Toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorând de la Tine, Părintele luminilor* (Iacob 1, 17) sau: *Fiecăruia i s-a dat arătarea Duhului spre folos... unuia i s-a dat prin Duhul cuvânt de înțelepciune...* (1 Cor. 12, 7-11)?²¹⁶ Sfântul Maxim continuă ceva mai jos, făcând precizări în aceeași direcție: „Prin urmare, harul Duhului Sfânt nu lucrează înțelepciunea în Sfinți fără mintea care să o primească, nici cunoștința fără rațiunea capabilă de ea, nici credința fără convingerea minții și a rațiunii despre cele viitoare și deocamdată nearătate, nici darurile vindecărilor fără iubirea de oameni cea după fire, nici vreun altul din celelalte daruri fără deprinderea și puterea capabile de fiecare. Dar iarăși nu va dobândi omul ceva din cele arătate mai sus numai prin puterea naturală, fără puterea lui Dumnezeu, care să le dăruiască”²¹⁷. După ce dă o serie întreagă de exemple din istoria vechitamentară, Sfântul Maxim concluzionează: „E limpede din aceasta că toți Sfinții, pe de o parte, au primit de la Duhul descoperiri, pe de alta au cerut să li se lămurească rațiunile celor descoperite. De asemenea, că harul Duhului nu desființează câtuși de puțin puterea firii, ci mai degrabă, fiind slăbită prin întrebuințarea ei într-un mod potrivit firii, înălțându-o la înțelegerea celor dumnezeiești”²¹⁸.

Atunci când vorbește despre necesitatea experienței duhovnicești ca premisă a exegezei biblice, Sfântul Maxim are în vedere această experiență a Duhului lui Dumnezeu, despre care vorbesc părinții filocalici și care reprezintă una dintre finalitățile ascezei lor. Eforturile lor de a se curăți de patimi vizează pregătirea sălașului Duhului Sfânt, care le va deschide porțile experienței prin trăire și participare la lucrurile dumnezeiești și, prin aceasta, șansa înțelegerii lucrurilor dumnezeiești și a tuturor celorlalte lucruri prin prisma celor dumnezeiești, percepând unitatea în care se află toate întreolaltă și cu Dumnezeu.

²¹⁶ FR 3, p.317-318.

²¹⁷ FR 3, p.318.

²¹⁸ FR 3, p.319.

Recapitulăm, în câteva concluzii, cele spuse legat de participarea Duhului lui Dumnezeu la înțelegerea cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, ale sensurilor adânci pe care le ascund învelișurile sensibile.

1. Fără participarea Duhului lui Dumnezeu, omul nu poate accede la înțelegerea celor dumnezeiești. Harul Duhului Sfânt are o dublă lucrare în actul exegetic: mai întâi curățește și restabilește puterile naturale de cercetare și de cunoaștere ale omului, pe care acesta le are prin creație, apoi îl însoțește pe acesta în cercetarea propriu-zisă a tainelor dumnezeiești cuprinse în cuvintele Scripturii, beneficiind prin participare de lumina duhovnicească necesară vederii acestora. Îl însoțește într-o stare de comuniune personală, de împreună sălășluire, omul beneficiind, în această situație, de lumina duhovnicească ca de o simțire proprie, pentru că el este una cu Duhul lui Dumnezeu.

2. Lucrarea aceasta de pătrundere a sensurilor tainice ale cuvintelor Scripturii nu este una exclusiv a Duhului, dar nici exclusiv a omului. Este vorba de o împreună lucrare, ce nu poate fi explicată altfel decât în termenii unei împreună-sălășluiri din care decurge capacitatea exegetului de a pătrunde lucruri la care n-ar avea acces numai cu puterile lui. Nu este vorba de o acțiune mecanică a Duhului Sfânt asupra exegetului, ci de o deschidere datorată tocmai comuniunii personale în care se află cei doi, într-o relație în care sunt parteneri.

Experiența duhovnicească - premisă a exegezei biblice

Experiența duhovnicească constituie pentru Sfântul Maxim o premisă esențială a actului ermeneutic, ca și a celui de receptare a exegezei. Prin experiența duhovnicească înțelege contemplația sau vederea lui Dumnezeu și contemplarea sau vederea rațiunilor lucrurilor. Regăsim exprimată cu multă claritate întâlnirea între „mărturiile scripturistice” și experiența duhovnicească, între Sfânta Scriptură și spiritualitate. Este vorba de

ceea ce spunea un alt părinte filocalic, Isihie Sinaitul, enunțând un principiu ermeneutic fundamental: „Cuvântul spus de mine din experiență este în acord cu mărturiile Scripturii”²¹⁹. În viziunea părinților filocalici, experiența duhovnicească se constituie într-un reper ermeneutic fundamental, aceasta confirmând, pe de-o parte, corectitudinea sensurilor pe care exegetul le dă textului biblic, iar pe de altă parte oferind posibilitatea celui ce receptează exegeza să o înțeleagă, tocmai pentru că are șansa recunoașterii adevărului prin raportarea la propria experiență. Se înțelege că primul care are nevoie de o astfel de experiență duhovnicească este exegetul. Altfel el nu va putea înțelege sensurile adânci ale Scripturii, dar nici măcar nu le va căuta, tocmai pentru că nu are știre de acestea și nici nu le poate intui.

Sfântul Maxim spune că explicarea textelor trebuie să fie scurtă și precisă, mai ales când aceasta se adresează unor oameni înaintați duhovnicește, „care au cunoștința adevărată și o vedere apropiată a celor dumnezeiești”. Și asta pentru că „unii ca aceștia nu au trebuință decât de o scurtă indicație în asemenea chestiuni, care arată cu anticipare frumusețea atotstrălucitoare a vederilor tainice cuprinse în cuvinte și a mărețelor înțelesuri duhovnicești din el”²²⁰. Îi va fi ușor să porceadă la explicarea acelor locuri obscure tocmai pentru că cititorii săi aveau o experiență duhovnicească avansată a lucrurilor și a înțelesurilor și prin urmare le era ușor să înțeleagă, nefiind nevoie decât de o simplă arătare sau indicare a înțelesului.

Sfântul Maxim vorbește deseori despre faptul că locurile greu de înțeles din Scriptură nu pot fi înțelese decât de către cei care sunt înaintați în contemplație, în vederea lui Dumnezeu: „...aceste locuri de-abia pot fi înțelese de cei care au înaintat mai mult în contemplație și au ajuns la capătul celei mai înalte și mai neapropiate cunoștințe”²²¹. Înțelesurile duhovnicești nu

²¹⁹ Isihie Sinaitul către Teodul, *Scurt cuvânt de folos sufletului și mântuitor despre trezvie și rugăciune*, FR 4, Sibiu, 1948, p.57, cap.62. Vezi și Filocalia greacă, vol.1, p.150-151: Καὶ ὅρα, πῶς σύμφωνος ὁ λόγος ἐκ τῆς πείρας παριέμου ρηθεὶς ταῖς γραφικῆς μαρτυρίαις

²²⁰ FR 3, p.26.

²²¹ Ibidem.

pot fi accesibile decât celor care au vederea sufletească sănătoasă: „Cuvântul Scripturii înfățișează în chip minunat totdeauna înțelesurile spirituale înaintea întâmplărilor istorisite, celor care au dobândit vederea sănătoasă a sufletului și nu bârfesc pe Dumnezeu și pe sfinții săi îngeri”²²². Nu au acces la înțelesurile tainice și adânci ale Scripturii „cei care sunt lipsiți de vederile tainice de care se împărtășește mintea celor desăvârșiți. Iar cei ce s-au învrednicit în chip tainic de cunoașterea contemplativă a lui Dumnezeu și și-au făcut mintea curată de orice închipuire materială și toată și-au făcut-o chip al frumuseții dumnezeiești prin imitarea aceleia, să socotim că sunt cei iubitori”²²³.

Sfântul Maxim vorbește despre o „îndoită cunoștință” a celor dumnezeiești: „Una este relativă și constă numai în raționament și în înțelesuri, neavând simțirea experiențată prin trăire a Celui cunoscut. Prin ea ne călăuzim în viața aceasta. Cealaltă este în sens propriu adevărată și constă numai în experiența trăită, fiind în afară de raționament și de înțelesuri și procurând toată simțirea Celui cunoscut, prin participarea la El după har. Prin aceasta vom primi în viața viitoare îndumnezeirea mai presus de fire, ce se va lucra fără încetare. Cunoștința relativă, cuprinsă în raționament și înțelesuri, mișcă dorința spre cunoștința trăită prin participare. Iar cea trăită, care procură simțirea Celui cunoscut prin participare și prin experiență, înlătură cunoștința cuprinsă în raționament și înțelesuri”²²⁴.

Lipsa experienței lucrurilor dumnezeiești, care face cu neputință înțelegerea acestora, i-a determinat pe Părinții Bisericii,

²²² FR 3, p.74.

²²³ FR 3, p.60.

²²⁴ FR 3, p.332-333. PG 90, 620-621: Διττὴν γὰρ οἶδε τὴν τῶν θείων γνώσιν ὁ λόγος, τὴν μὲν σχετικὴν, ὡς μόνῳ λόγῳ κεκείμενη καὶ νοήμασιν. Καὶ τὴν κατ'ἐνέργειαν τοῦ γνωσθέντος διὰ πείρας οὐκ ἔχουσιν αἰσθῆναι, δι' ἧς κατὰ τὴν παρούσαν ζωὴν οἰκονομοῖμεθα. Τὴν δὲ κυρίως ἀληθὴ ἐν μόνῃ τῇ πείρᾳ κατ'ἐνέργειαν δίχα λόγου καὶ νοημάτων, ὅλην τοῦ γνωσθέντος κατὰ χάριν μετέχει παρεχομένην τὴν αἰσθῆναι. Δι' ἧς κατὰ τὴν μέλλουσαν λήξιν τὴν ὑπὲρ φύσιν ὑποδεχόμεθα θέωσιν ἀπαύτως ἐνεργουμένην καὶ τὴν μὲν σχετικὴν ὡς ἐν λόγῳ κεκείμενη καὶ τοῖς νοήμασι, κινητικὴν εἶναι φασὶ τῆς πρὸς τὴν μετέχει κατ'ἐνέργειαν γνώσιν ἐφέσεως. Τὴν δὲ κατ'ἐνέργειαν, διὰ τῆς πείρας μετέχει παρεχομένην τοῦ γνωσθέντος τὴν αἰσθῆναι, ἀφαιρετικὴν εἶναι τῆς ἐν λόγῳ κεκείμενης καὶ νοήμασι γνώσεως.

după părerea Sfântului Maxim, să nu dezvăluie multe dintre sensurile textului biblic, care lor le erau accesibile tocmai datorită experienței: „Marii dascăli ai Bisericii, putând spune multe despre această temă, prin harul din ei, au socotit că e mai bine să cinstească locul cu tăcerea, nevrând să spună nimic mai adânc, din pricina neputinței celor mulți de a se ridica la înălțimea celor scrise. Iar dacă au și spus unii câte ceva, mai întâi au cercetat puterea ascultătorilor și așa au spus o parte din ce puteau spune, spre folosul celor pe care îi învățau, lăsând cea mai mare parte neatinată”²²⁵. Este ușor să regăsească cineva aici cuvintele Sfântului Apostol Pavel referitoare la experiența Duhului ca premisă a înțelegerii lucrurilor dumnezeiești: „Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește” (1 Cor. 2, 14).

Cel care dorește să înțeleagă cuvântul dumnezeiesc al Scripturii va trebui să se străduiască, în același timp, să facă experiența comuniunii, a întâlnirii cu Dumnezeu. Aceasta cu atât mai mult cu cât Dumnezeu și realitățile dumnezeiești sunt cu totul transcendente istoriei și omului, dar în același timp împărtășibile, omul având posibilitatea împărtășirii de Dumnezeu prin energiile dumnezeiești necreate. Cunoașterea este condiționată de experiență, pentru că „adevărul este lucru, iar cunoașterea este participare la acesta. Adevărul este obiect (ceva obiectiv), iar cunoașterea, ca participare, rezultă în urma relației dintre obiectul de cunoscut și subiectul care cunoaște acest obiect... Astfel, cunoașterea, ca participare la realitate, nu se înțelege numai ca o descriere schematică și goală sau ca o teorie, ci totodată ca energie și aplicație sau, în alți termeni, ca act și practică”, după cum scrie un cunoscut teolog ortodox contemporan²²⁶. Experiența funcționează ca premisă a corecte înțelegeri a Scripturii și în același timp ca un criteriu de evaluare, de verificare a erminiei.

²²⁵ FR 3, p.162.

²²⁶ N. Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, Ed. Bizantină, București, 1997, p.38.

Rugăciunea ca premisă a erminiei biblice

Conștiința neputinței de a pătrunde sensurile adânci și nehotărnicite ale cuvântului dumnezeiesc al Scripturii, pe de o parte, și credința că numai de la Dumnezeu, prin împărtășirea Duhului, poate veni înțelegerea corectă a textelor biblice, pe de altă parte, fundamentează rugăciunea ca una dintre premisele esențiale ale actului exegetic. Aflat în fața textului biblic, exegetul are conștiința că se află față în față cu Cuvântul viu, adânc și nemărginit al lui Dumnezeu. Această confruntare stă la originea stării de smerenie reală, a conștiinței nimicniciei umane în fața măreției Dumnezeirii, care nu poate fi determinată de convingerea că te afli în fața unor texte oarecare, vechi de două mii de ani, pe care le poți cerceta exclusiv cu instrumentele rațiunii și ale criticii omenești.

Cu o profundă conștiință a limitelor puterilor sale de cunoaștere și înțelegere a cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, Sfântul Maxim Mărturisitorul recurge tot timpul la rugăciune, fie cea directă către Dumnezeu, fie la rugăciunea celorlați pentru el, în scopul de a dobândi de la Acesta harul dumnezeiesc, darul descoperirii înțelesurilor Scripturii.

Înainte de a încerca formularea răspunsurilor la întrebările primite, Sfântul Maxim îi cere insistent lui Talasie să se roage pentru el, convins că numai Dumnezeu îi poate da răspunsul cel bun la fiecare din întrebările puse de acela: „Câștigă-mi milostivirea lui Dumnezeu prin rugăciunile tale și fă-L să-mi stea în ajutor în cele ce voi spune, mai bine zis să-mi dea răspuns drept la fiecare întrebare, căci toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de la El este, ca de la izvorul și Părintele tuturor cunoștințelor și puterilor luminoase, pe care le dăruiești pe măsură celor vrednici”²²⁷. Textul acesta este edificator pentru felul în care înțelege Sfântul Maxim rolul rugăciunii în cadrul demersului exegetic.

²²⁷ FR 3, p.25-26.

Adeseori, pe parcursul lucrării, se roagă lui Dumnezeu și cere tuturor să se roage pentru a putea ajunge la deprinderea înțeleșurilor adânci ale Scripturii: „Dar fiindcă e mai bine să ne ostenim mai mult și să rugăm neîncetat pe Dumnezeu să ne dăruiască înțelepciune și putere, ca să înțelegem toată Scriptura duhovnicește, voi răspunde și la această nedumerire”²²⁸. „Deci apropiindu-mă și eu prin gândire de cele scrise, Îl rog pe Dumnezeu să-mi fie într-ajutor în cele ce voi spune, căci știu că puterea înțelegerii mele e cu mult prea slabă față de sublimitatea tainelor Scripturii”²²⁹.

Rugăciunea este pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul o condiție esențială a erminiei corecte. Începe răspunsul la întrebarea 48 cu o rugăciune. Este o rugăciune foarte frumoasă și cu un conținut extraordinar de bogat în ceea ce privește principiile ermineutice maximiene.

„Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu, și ne împărtășește, pe măsura puterilor noastre, descoperirea cuvintelor Tale, înlăturând grosimea învelișurilor, arată-ne Hristoase, frumusețea înțeleșurilor spirituale. Ia-ne de mâna dreaptă, adică de puterea minții noastre, și ne călăuzește pe calea poruncilor Tale. Și ne du la locul cortului Tău cel minunat, până înăuntrul casei lui Dumnezeu, în glas de bucurie și de mărturisire a zvonurilor de sărbătoare, ca și noi, prin mărturisirea faptuiri și prin bucuria contemplației, să fim învredniciți a veni la locul negrăit al ospățului Tău și să ne ospătăm împreună cu cei ce prăznuiesc acolo duhovnicește, cântând cunoștința celor negraite cu glasurile netăcute ale minții. Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste puterea mea. Luminează cugetarea mea neluminată spre înțelegerea locului de față, ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”²³⁰.

²²⁸ FR 3, p.144.

²²⁹ FR 3, p.264.

²³⁰ PG 90, col.433; FR 3, p.180.

Alături de introducerea la întreaga lucrare, această rugăciune reprezintă o sinteză cuprinzătoare a tot ceea ce înseamnă raportarea Sfântului Maxim la cuvântul scripturistic, a ceea ce reprezintă acesta pentru el și a modului în care se poate apropia de înțelegerea acestuia.

Rugăciunea exprimă înainte de toate starea de smerenie: „Și mă iartă pe mine, Hristoase, că îndrăznesc, la porunca slujitorilor Tăi celor învredniciți, ceea ce este peste puterea mea”, „luminează cugetarea mea neluminată ... ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”. În această stare, cu conștiința că singur nu poate ajunge la înțelegerea cuvintelor Scripturii, invocă venirea lui Dumnezeu Cuvântul pentru a-l însoți în demersul său exegetic: „Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu ... Ia-ne de mâna dreaptă, adică de puterea minții noastre, și ne călăuzește pe calea poruncilor Tale”. Sfântul Maxim cere Cuvântului lui Dumnezeu să-l ducă „la locul cortului Tău cel minunat, până înăuntrul casei lui Dumnezeu ... la locul negrăit al ospățului Tău și să ne ospătăm împreună cu cei ce prăznuiesc acolo duhovnicește”, ceea ce s-ar traduce prin aceea că dorința lui este de a fi părtaș prezenței dumnezeiești, de a se împărtăși direct de realitatea dumnezeiască, pentru ca prin mijlocirea experienței directe să ajungă la înțelegerea celor scrise despre Dumnezeu sau a celor spuse de Acesta.

Rugăciunea transformă actul exegetic într-un act de comuniune cu Dumnezeu, dând consistență relației dintre exeget și Dumnezeu. Pe parcursul eforturilor sale exegetice Sfântul Maxim recurge permanent la rugăciune, ca o reacție firească în fața adâncului de nepătruns al înțeleșurilor duhovnicești ale cuvintelor Scripturii.

Iubirea și ascultarea ca motivații ale erminiei biblice

Singurul lucru care biruie starea de reală smerenie este iubirea, teama ca nu cumva prin refuzul Sfântului Maxim de a

răspunde la întrebările trimise să sufere iubirea dintre el și cei care îi adresaseră întrebările. Refuzul putea fi considerat de Talasie și de cei care erau împreună cu acesta ca o neascultare: „Temându-mă să nu sufere ceva iubirea care ne unește..., putând să-ți pară refuzul meu un semn de neascultare, am cutezat împotriva voii mele cele mai presus de puterea mea”²³¹.

Posibila interpretare ca neascultare a refuzului său ar face să sufere iubirea care-1 unea până într-atât încât îi făcea „să aibă un singur suflet, chiar de purtau două trupuri”. Intră în discuție aici iubirea și ascultarea, două noțiuni care nu se regăsesc în spațiul ermeneuticii biblice savante și care ar putea chiar fi refuzate de exegeții savanți, deși sunt două noțiuni biblice fundamentale. Trimitem numai la Evanghelia după Ioan și la un singur text, între nenumărate altele, unde ascultarea sau împlinirea voii celuilalt este semn și rod al iubirii pentru el și al rămănerii în iubire: *Dacă păziți poruncile mele veți rămâne în iubirea Mea, după cum și Eu păzesc poruncile Tatălui Meu și rămân în iubirea Lui* (Ioan 15, 10). Motivația Sfântului Maxim pare a fi un ecou direct al acestei porunci a Mântuitorului Hristos și o dovadă a asumării acesteia într-o situație pe de o parte comună – aceea a unei relații interumane – și pe de altă parte foarte concretă și specială, întrucât se referea la explicarea textelor scripturistice.

Importanța acestei motivații, hotărâtoare pentru decizia Sf. Maxim, reiese și din faptul că acesta revine asupra ei. Așa cum am văzut, cuviosul Părinte mărturisește că preferă să-și asume dublul risc de „a fi acuzat de îndrăzneală” și totodată „de a fi luat în răs de cei ce voiesc”, decât „să sufere iubirea vreo clătinare și vreo micșorare”²³². De remarcat faptul că Sfântul Maxim își asumă riscuri care privesc propria sa persoană pentru a evita orice lucru care i-ar fi putut afecta pe ceilalți, tocmai pentru că iubirea „nu caută ale sale”. Dar și pentru îndrăzneala pe care și-o asumă, tocmai pentru ca nu cumva să fie afectată iubirea dintre ei, cere insistent iertare: „Deci iartă-mi întâi tu, cinstite

²³¹ FR. 3, p.25.

²³² Ibidem.

părinte, această întreprindere și roagă și pe alții să-mi ierte îndrăzneala”. Venind vorba despre iubire și voind să arate că numai un astfel de motiv a putut să-l clinească din refuzul său de a cuteza să se apropie de textele biblice pentru a le explica, Sfântul Maxim scrie unele dintre cele mai frumoase și convingătoare cuvinte despre iubire și despre ceea ce reprezintă sau ar trebui să reprezinte aceasta pentru oameni: „Căci după Dumnezeu nimic nu este mai de preț ca ea (iubirea) în ochii celor care au minte. Mai bine zis, nu e mai plăcut. Căci iubirea adună la un loc pe cei dezbinați și poate crea în cei mai mulți sau în toți o identitate netulburată a voinții”²³³.

Iubirea pentru cei care i-au cerut să încerce explicarea locurilor dificile din Scriptură îl însoțește pe Sfântul Maxim tot timpul, acesta exprimând-o de multe ori pe parcursul scrierii. Deseori își biruie smerenia și temerea, făcând loc îndrăzelii de a înainta în explicarea cuvintelor dumnezeieștii Scripturi numai motivat de teama ca, procedând altfel, să nu-i întristeze pe destinatarii săi. Aflat în fața unui text a cărui dificultate este foarte mare și în fața căruia mulți Părinți ai Bisericii s-au oprit din diverse considerente, Sfântul Maxim depășește reținerea sa tot datorită iubirii față de cei care așteptau de la el răspunsul: „De aceea și eu m-aș fi gândit să trec mai bine locul sub tăcere, dacă n-aș fi socotit că prin aceasta aș fi întristat sufletul vostru iubitor de Dumnezeu. Deci de dragul vostru voi spune ceea ce poate fi potrivit tuturor și ceea ce poate să înțeleagă și cei mici și cei mari”²³⁴.

Cum am văzut, iubirea este determinantă pentru actul exegetic. Aceasta se manifestată prin ascultare. Demersul exegetic se constituie într-un proces interpersonal, într-un act de comunicare interpersonală, definit de premisele care fac posibilă comunicarea între persoane și factorii care contribuie la realizarea acesteia la un nivel din ce în ce mai ridicat, ținând vârful, adică relația de dragoste. Exegeza este prin excelență un act de co-

²³³ Ibidem, οὐδὲν τῶν μετὰ Θεὸν ἐστὶ τοῖς νοῦν ἔχουσι τιμιώτερον· μᾶλλον δὲ, τῷ Θεῷ προσφιλέστερον PG 90, col.245.

²³⁴ FR 3, p.162.

municare, întâi între Dumnezeu, care vorbește prin cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, și exegetul care dorește înțelegerea cuvântului lui Dumnezeu. Apoi, între exeget și cel căruia îi este adresată exegeza. Or, actul de comunicare este condiționat de realități precum iubirea, smerenia, ascultarea, încrederea etc.

Cunoscând cât de plăcută este lui Dumnezeu lepădarea de sine și de voia proprie și fundamentarea actelor sale pe ascultare, Sfântul Maxim nădăjduiește în ajutorul și bunăvoința Lui, care poate veni ca răsplată a faptului că a purces la explicarea textelor scripturistice din ascultare, și nu din voie proprie sau din vreo rațiune egoistă: „Fiindcă numai încrezându-mă în tine am primit să împlinesc porunca ta, așteptând bunăvoința lui Dumnezeu ca răsplată a ascultării”²³⁵. Inițiativa nu aparține Sfântului Maxim. Dacă i-ar fi aparținut lui, acest lucru ar fi însemnat că există o altă motivație, evident egocentrică, sprijinită în propria persoană, care ar fi evitat cu greu încrederea în sine sau chiar părerea de sine. Ca să porceadă din proprie inițiativă la explicarea unor texte biblice ar fi trebuit eventual să aibă încredințarea că este în măsură să le înțeleagă și să le explice. Inițiativa vine din afară și, în plus, este foarte greu primită, motivele fiind ascultarea și iubirea sau ascultarea din iubire.

În ermeneutica biblică actuală, ca și în cea mai veche, nu sunt luate în discuție categorii precum iubirea și ascultarea atunci când este vorba de analiza demersului exegetic. Aceasta operează cu nefirescul divorț dintre teologie și morală. Iubirea și ascultarea, ca și smerenia sau încrederea, sunt considerate categorii morale prin excelență. Acestea pot constitui subiecte pentru teologia morală, dar nu pentru ermeneutica biblică. Toate școlile exegetice din ultimele veacuri, născute și dezvoltate cu preponderență în spațiul tradițiilor creștine occidentale, dar care au influențat masiv și școala biblică ortodoxă – mai ales pe cea grecească, de altfel singura care își poate atribui la ora aceasta calificativul de școală biblică cu oarecare personalitate –, ignoră complet „motivația morală” – cum ar numi-o dâșii – a

demersului exegetic, limitându-se cu suficiență de sine la suportul științific.²³⁶ Nu mă refer la faptul că exegeza biblică n-ar avea suportul iubirii sau al credinței, ci la faptul că ermeneutica biblică, ca știință care încearcă descifrarea mecanismelor exegezei biblice, principiile care îi pot asigura reușita, nu ia în discuție iubirea sau ascultarea ca premise ermeneutice. Citez chiar din foarte recentul tratat de ermeneutică biblică al distinsului dascăl de Noul Testament de la Atena, prof. Savvas Agouridis, o mărturisire grăitoare în acest sens: „Aș vrea să vă asigur personal că, oricâtă conștiință a lipsurilor unei cărți pe care urmează să o scriu aș avea, nu numai fiecare capitol, ci și fiecare cuvânt este îmbibat de iubirea creștinească pentru cel care o va citi”²³⁷. Acest lucru este adevărat, și cei care-l cunosc pe profesorul atenian știu cât suflet pune în lucrul său. Dar, paradoxal, atunci când analizează actul exegetic nu ia în discuție factorul iubirii, al jertfirii de sine, și nici dialogul interpersonal care se constituie între exeget și cititorul său, nu consideră că acesta este sau poate fi unul determinant pentru calitatea exegezei. Insistența noastră are în vedere tocmai ignorarea acestor categorii la nivelul teoriei despre actul exegetic, adică la nivelul ermeneuticii biblice.

A porcede la explicarea Scripturilor nu din voie proprie, ci din ascultare, este o premisă foarte clară a demersului exegetic. Iar când ascultarea este determinată de iubire, aceasta atinge măsura deplinătății. Pentru a-și atinge scopul, demersul exegetic nu trebuie să fie motivat de vreo mișcare egocentrică, egoistă – curiozitate, slavă deșartă, mândrie, dorință proprie de a rezolva tu lucruri dificile și nerezolvate –, ci din iubire și din ascultare. De altfel, dacă nu cultivă și nu țintește la cultivarea iubirii interpersonale, ce altă finalitate poate avea explicarea cuvintelor Sfintei Scripturi?

²³⁶ Vezi Savvas Agouridis, *Ermeneutica textelor sfinte* (în lb. greacă), Atena, 2000, passim., dar în special cap.V și VI, care privesc istoria ermeneuticii biblice din secolul al XVII-lea până în secolul al XX-lea. Christopher Tuckett, *Reading the New Testament, Methods of interpretation*, London, 1992, passim.

²³⁷ Savvas Agouridis, *Ermeneutica...*, p.14.

Slăvirea lui Dumnezeu ca finalitate a exegezei biblice

Sfântul Maxim Mărturisitorul atrage atenția asupra faptului că cercetătorul textului biblic trebuie să urmărească un scop bine determinat și să evite tentația de a face acest lucru de dragul propriilor osteneli, pentru că într-o astfel de situație, în loc să ajungă la cunoștința pe care trebuia să o urmărească, acesta ajunge la slava deșartă, la creșterea părerii de sine. „Cel ce caută cunoștința de dragul ostenelilor pentru ea, desigur, se robește slavei deșarte, ca unul ce crede că a luat cununa înaintea sudorilor, neștiind că ostenelile sunt pentru cunună, iar nu cununa pentru osteneli. Orice metodă - continuă Sfântul Maxim - se dovedește necugetată atunci când, în loc de a ajunge prin ea la ceea ce este absolut (pentru sine), e crezută ca un lucru absolut (pentru sine)”²³⁸. Aici, Sfântul Maxim ridică o problemă foarte importantă și valabilă pentru orice domeniu de cercetare, dacă nu chiar pentru orice demers, pentru orice osteneală a omului. În acest context el enunță un principiu universal valabil: „Căci virtutea este pentru adevăr, nu adevărul pentru virtute”²³⁹. Acest principiu nu poate fi înțeles decât în condițiile în care, pentru noi, adevărul este ceea ce este și pentru Sfântul Maxim și pentru Evanghelia Mântuitorului Hristos: „Cunoștința sau cunoașterea lui Dumnezeu”, iar „cunoașterea lui Dumnezeu este viața veșnică”, după expresia Sfântului Evanghelist Ioan, adică viața cea adevărată, deplinătatea vieții datorată împărtășirii din izvorul vieții (Ioan 17, 3). Prin urmare, a cunoaște înseamnă a cunoaște pe Dumnezeu, iar a cunoaște pe Dumnezeu înseamnă „a-L afla pe Dumnezeu”, după expresia Sf. Maxim, a-L întâlni, deci a te împărtăși de vederea Lui, din izvorul vieții în sine. Dacă adevă-

²³⁸ PG 90, col.369. FR 3, p.128, scolia 2.

²³⁹ ὅτι διὰ τὴν ἀλήθειαν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἀρετὴν ἡ ἀλήθεια. Ὅτεν ὁ διὰ τὴν ἀλήθειαν πράττων τὴν ἀρετὴν κενοδοξίας οὐ πρῶτακετα βέλει. Ὁ δὲ τὴν ἀλήθειαν ἀρετῆς ἐνεκαεν ἐπιτηδεύων, σύνοικον ἔχει τῆς κενοδοξίας τὴν οἴησιν. (PG 90, col.369. FR 3, p.127.)

rul înseamnă o serie de enunțuri teoretice, desigur, principiul acesta maximian nu pare a fi valabil, pentru că nu ar avea sens să depunem atâtea eforturi numai pentru a ajunge să deținem la nivel mental niște definiții sau enunțuri teoretice. Dimpotrivă, ar părea mult mai veridic inversul: adică adevărul pentru virtute, adică să cunoaștem pentru a putea fi morali, pentru a putea fi mai buni. Oricum, aceasta este „versiunea” acreditată astăzi, într-o perioadă de maximă relativizare chiar și a adevărului teoretic, în care funcționează ipocrita teorie a pluralismului adevărilor. În afara cazului în care cădem în cursa pe care o semnalează Sfântul Maxim, adică a face totul pentru slava deșartă, pentru părerea de sine.

Acesta este încă un lucru esențial care decurge din principiul maximian mai sus citat. Răsturnarea termenilor, adică reciproca acestei axiome, are consecințe nefaste, conducându-l pe subiectul demersului respectiv tocmai în sens invers: în loc să-l scoată din sine și să-l ducă spre Dumnezeu, îi consolidează carapacea egocentrică, cea care-l împiedică să realizeze evenimentul vital, comuniunea cu semenii săi și cu Dumnezeu. Cel ce caută adevărul pentru a-și confirma sieși și semenilor capacitatea de căutare și disponibilitatea spre osteneli, acela „se robește slavei deșarte”, pentru că „cel ce se străduiește după adevăr de dragul virtuții deschide în sine culcuș părerii de sine a slavei deșarte”, în timp ce „cel care cultivă virtutea pentru adevăr nu este rănit de săgețile slavei deșarte”. Și „cel care îndură ostenelile virtuții pentru cunoștință nu se robește slavei deșarte, întrucât știe că adevărul, prin firea lui, rămâne mai presus decât toate ostenelile”²⁴⁰.

Dacă „adevărul rămâne mai presus decât toate ostenelile”, înseamnă că la el nu se ajunge prin osteneli, adică cineva care se străduiește nu ajunge în mod necesar la adevăr. La adevăr se poate ajunge, foarte probabil, datorită ostenelilor, dar nu prin osteneli. Este, cred, ceva asemănător cu imaginea pe care ne-o oferă Sfântul Apostol Pavel atunci când spune că cineva să-

²⁴⁰ Ibidem.

dește, altcineva udă, dar Cel care face să crească este Dumnezeu (I Cor. 3, 7). Adevărul, în cele din urmă, ți se descoperă, ți se împărtășește, desigur, în condițiile în care, așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, cineva „îndură ostenele virtuții pentru cunoștință”. „Vino, preaslăvite Cuvinte al lui Dumnezeu, și ne împărtășește, pe măsura puterilor noastre, descoperirea cuvintelor Tale”²⁴¹, se roagă Sfântul Maxim înainte de a purcede la explicarea unui text biblic dificil.

Pentru Maxim Mărturisitorul finalitatea eforturilor de explicare a textelor biblice este slăvirea lui Dumnezeu. Rugându-se Mântuitorului să-l lumineze în încercarea lui de a explica Scriptura, descoperă și scopul final pentru care cere acest lucru: „Luminează cugetarea mea cea neluminată, spre înțelegerea locului de față, ca să fii și mai mult slăvit, ca unul ce dai orbilor vedere și faci limba gângavilor să grăiască cu claritate”²⁴². Așadar, scopul ultim al eforturilor exegetice este slăvirea lui Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul rămâne fidel finalității Evangheliei însăși. Dacă Evanghelia este descoperirea slavei lui Dumnezeu²⁴³, explicarea Evangheliei nu poate avea alt scop decât tot slăvirea lui Dumnezeu.

Amintim în acest context faptul că, prin această atitudine, Sfântul Maxim se înscrie într-un principiu biblic general. Deseori, Mântuitorul Hristos, răspunzând la întrebări exprimate sau neexprimate, dezvăluie ucenicilor Săi sau celor care-L ascultau că lucrurile și în special minunile pe care le săvârșea le săvârșea spre slava lui Dumnezeu, indicând astfel scopul ultim al lucrărilor Sale²⁴⁴, ca de altfel al întregii economii a întrupării. Mai mult decât atât, Mântuitorul Hristos ne făgăduiește că va împlini tot ceea ce vom cere în numele Lui, tocmai pentru ca astfel

²⁴¹ PG 90, col.433; FR 3, p.180.

²⁴² PG 90, col.433; FR 3, p.180.

²⁴³ Τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ ὃς ἐστὶ εἰκὼν Θεοῦ. (2 Cor. 4, 4). Κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου Θεοῦ (1 Tim. 1, 11).

²⁴⁴ Iar Iisus, auzind, a zis: Această boală nu este spre moarte, ci pentru slava lui Dumnezeu, ca, prin ea, Fiul lui Dumnezeu să Se slăvească – αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἐστὶν πρὸς θάνατον ἀλλ’ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ. Ioan 11, 4) Vezi și Ioan 9, 3; Luca 5, 25; 17, 15; 18, 43; 4; Matei 5, 16; 1 Petru 2, 12 etc.

„să fie slăvit Tatăl întru Fiul”²⁴⁵. Aceeași perspectivă o întâlnim exprimată cu multă claritate și de Sfântul Apostol Pavel, care îi îndeamnă pe corinteni ca toate faptele și lucrările lor să aibă ca scop final slava lui Dumnezeu: „De aceea, ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți”²⁴⁶.

Având în vedere rolul esențial pe care îl are pentru înțelegerea unui lucru sau al unui eveniment finalitatea sau scopul acestora, am găsit de cuviință să insistăm mai mult asupra acestui aspect. Cu atât mai mult cu cât, în cazul exegezei biblice contemporane, această problemă este mai puțin sau chiar deloc avută în vedere. De cele mai multe ori, demersul exegetic are drept scop declarat lămurirea unor locuri mai greu de înțeles, fie pentru satisfacerea exigențelor științifice ale subiectului exegezei, fie pentru satisfacerea dorinței de înțelegere sau a curiozității destinatarilor respectivei exegeze. Sigur că, în ultimă instanță, și acest obiectiv ține de o mai bună înțelegere a textelor biblice, dacă nu este absolutizat, dacă nu se rămâne la acesta ca la un scop în sine, ci este considerat numai o cale de a duce pe om mai aproape de Dumnezeu.

Când Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că purcede la încercarea de a explica un text biblic pentru ca prin aceasta să fie „mai mult slăvit Dumnezeu”, are în vedere reacția celor care, auzind sau citind răspunsul său luminat și descoperit de Duhul lui Dumnezeu, se vor minuna în fața adevărului descoperit și vor slăvi pe Dumnezeu, de la care vine descoperirea inițială consemnată în textul biblic, dar care în același timp este și izvorul înțelegerii corecte, luminate a Sfintei Scripturi.

²⁴⁵ ἵνα δοξασθῇ ὁ Πατὴρ ἐν τῷ Υἱῷ (Ioan 14, 13).

²⁴⁶ εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε. (1 Cor. 10, 31).

Concluzii

1. Lucrarea *Răspunsuri către Talasie* a Sfântului Maxim Mărturisitorul ne prezintă smerenia, ascultarea, experiența duhovnicească, rugăciunea, iubirea ca având o importanță determinantă pentru actul exegetic. În contrast evident cu ermeneutica modernă, refuzând inițial să accepte provocarea fraților săi de a purcede la explicarea Scripturii, Sfântul Maxim nu invocă lipsa științei de carte, ci starea sa lăuntrică, pe care o consideră nepotrivită pentru un astfel de demers. Nu-i lipsește, fără îndoială, informația și cu atât mai puțin puterea de analiză, pe care le considerăm astăzi ca necesare și suficiente pentru exegetul biblic. Atenția lui este concentrată asupra stării lăuntrice, care consideră că îl pune într-o postură de incompatibilitate cu aceea de exeget al tainelor Scripturii, deoarece, stăpânit încă de patimi, nu poate beneficia de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu, singurul în măsură să-i mijlocească vederea duhovnicească a lucrurilor duhovnicești, „fiindcă nu poate mintea omenească să perceapă fără lumina dumnezeiască cele dumnezeiești și spirituale”.

2. Sfântul Maxim este un părinte niptic sau filocalic și perspectiva pe care o propune asupra exegezei biblice este prin excelență una care se întemeiază și izvorăște din teologia sa filocalică. Reamintindu-ne că finalitatea demersului filocalic este comuniunea cu Dumnezeu, experiența dumnezeirii, de care persoana umană devine capabilă printr-un susținut efort ascetic, de curățire, luminare și desăvârșire, concluzionăm că nimeni nu se poate apropia de cuvântul dumnezeiesc al Scripturii cu șanse de a-l înțelege decât în starea de „părtaș al firii dumnezeiești”. Din acest punct de vedere, existența experienței duhovnicești este fundamentală pentru accesul la înțelegerea discursului biblic.

3. Recuperând dimensiunea filocalică, suportul ascetico-filocalic al actului exegetic, se depășește o nefirească separare între cunoaștere și viață, între teologie și spiritualitate, într-o

perspectivă integratoare, atât de dragă Sfântului Maxim. Impropiindu-și această dimensiune filocalică a actului exegetic, exegeza academică ar reuși să depășească ea însăși prăpastia care o separă de viața concretă, recuperându-și dinamismul prin articularea la realitățile vitale ale existenței individuale sau comunitare ale persoanei umane. Articularea discursului exegetic biblic la cel nuptic-filocalic ar consemna revenirea teologiei biblice ortodoxe din „captivitatea babilonică” a teologiei raționaliste și secularizante în pământul făgăduinței, al împreună-petrecerii omului cu Dumnezeu, al perspectivei theantropice, sinergetice. În acest sens, criteriul ermeneutic ultim este omul duhovnicesc, cel care nu cercetează și nu vede numai cu mintea sa cele dumnezeiești relatate în Sfânta Scriptură, ci le cercetează și le vede prin ochii duhovnicești luminați de prezența Duhului lui Dumnezeu.

4. Reașezată pe suportul spiritualității, exegeza biblică ar redeveni, dintr-o exegeză savantă, e drept, dar seculară și secularizantă, o exegeză teologică prin excelență, poate mai puțin atrăgătoare din punct de vedere al actualelor exigențe academice, dar incomparabil mai vie și mai lucrătoare din punct de vedere al impactului efectiv asupra vieții. Este greu de acceptat studiul unor texte care consemnează și comentează istoria dialogului complex – „în multe rânduri și în multe chipuri” (Evrei 1, 1) – dintre Dumnezeu și om, a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în lume, prin metode care se limitează la factorul uman și la posibilitățile acestuia de investigare, având în vedere că „distincția dintre Dumnezeu cel necreat și făptura creată este capitală”²⁴⁷.

5. Ermeneutica maximiană este întemeiată pe revelația dumnezeiască nou-testamentară. Este suficient să cităm un pasaj mai consistent din Epistola 1 Corinteni a Sfântului Apostol Pavel pentru a ne convinge de faptul că Sfântul Maxim este ancorat în teologia noutestamentară, pe care o explicitează și o dezvoltă: *Iar noi propovăduim înțelepciunea cea de taină a lui Dumnezeu,*

²⁴⁷ N. Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, p.10

ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră, pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o ... Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu ... cele ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu. Iar noi n-am primit duhul lumii acesteia, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu. Pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești. Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește. Dar omul duhovnicesc toate le judecă, pe el însă nu-l judecă nimeni. Căci cine a cunoscut gândul Domnului, ca să-L învețe pe El? Noi însă avem gândul lui Hristos. (1 Cor. 2, 7-16)

6. Această dimensiune a ermeneuticii biblice maximiene, pe care nu o regăsim în exegeza biblică savantă contemporană, este în acord și cu întreaga teologie și spiritualitate răsăriteană. Conștiința că nimeni nu poate înțelege cele ale Duhului, care sunt cuprinse și exprimate în Sfânta Scriptură, dacă nu se curăță de patimi și dacă nu primește duhul lui Dumnezeu, o întâlnim la toți Părinții Bisericii, până la cei contemporani nouă. Citez, oarecum la întâmplare, din Gheron Iosif, un aghiorit contemporan, pentru că-mi este la îndemână și pentru că ilustrează fidel tradiția Bisericii: „Când se vor curăța simțurile tale, în ascultare și în liniște, și se va odihni mintea ta și se va curăța inima ta, atunci vei primi harul și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu. Și va izvorî din tine așa o teologie, încât, dacă ar fi trei care să scrie în același timp, nu ar putea cuprinde râurile care ies cu repeziciune și care răspândesc pacea și deplina nemiscare a patimilor în tot trupul... Și mintea este răpită în contemplație, în vederea cea dumnezeiască. Și se săvârșește unirea. Omul este transfigurat și devine una cu Dumnezeu... Citește, dacă vrei istoria ... să vezi câți mari învățați, ca Origen și mulți alții, au fost la început mari luminători ai Bisericii, cu multă știință de carte, dar s-au afundat în oceanul Sfintei Scripturi

crezând că este suficientă știința de carte... De aceea nenumărați dintre ei s-au pierdut și au fost anatematizați de sinoade, sinoade din care mai înainte făceau și ei parte...”²⁴⁸

7. Aceeași perspectivă o regăsim și în viața liturgică a Bisericii. Rugăciunea pe care preotul o rostește înainte de citirea Sfintei Evanghelii în cadrul Sfintei Liturghii cuprinde toate aspectele pe care le-am întâlnit la Sfântul Maxim Mărturisitorul privitor la starea în care trebuie să se afle cel care încearcă să se apropie de cuvintele dumnezeiești ale Scripturii, pentru a le înțelege și pentru a le explica, după putință, și altora. Iată textul rugăciunii: „Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii Tale și deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicilor Tale propovăduiri. Pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca toate poftele trupului călcând, viețuire duhovnicească să petrecem, cugetând și făcând toate cele ce sunt spre bună-plăcerea Ta. Că tu ești luminarea sufletelor și trupurilor noastre, Hristoase Dumnezeule și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”²⁴⁹. Același lucru este ilustrat și de chemarea preotului înainte de citirea Sfintei Evanghelii la utrenie: „Și pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie, pe Domnul Dumnezeul nostru să-L rugăm”. Nu cred că mai este nevoie de vreun comentariu.

8. În același timp, atitudinea față de Sfânta Scriptură pe care o evidențiază ermeneutica filocalică și pe care o regăsim în viața liturgică, în teologia răsăriteană și în spiritualitatea filocalică prin excelență este întâlnită și în ceea ce am putea numi spiritualitatea populară: respectul față de Sfânta Scriptură, temerea de a se aventura în lectura și explicarea acesteia – des întâlnite la credincioșii noștri – denotă o stare de smerenie provocată de conștiința că Sfânta Scriptură conține Cuvântul lui Dumnezeu

²⁴⁸ Gheron Iosif, *Mărturii din viața monahală II*, Editura Bizantină, 1996, p.36-37.

²⁴⁹ *Liturghier*, Ed. IBMBOR, București, 1995, p.128.

de care nu ne putem apropia oricum și pe care nu poate cuteza oricine să-L citească și să-L explice.

9. Socotesc, în final, că ermeneutica și exegeza biblică de școală vor trebui să ia serios în seamă atitudinea singulară - în raport cu revelația biblică noutestamentară, cu tradiția teologică răsăriteană, spiritualitatea niptico-filocalică, viața liturgică și spiritualitatea populară - pentru a conștientiza starea de alienare față de propriile izvoare și pentru a se convinge de necesitatea rearticulării la aceste izvoare, singurele în măsură să le confere validitate și credit. În această direcție, Sfântul Maxim Mărturisitorul poate servi drept unul dintre cele mai convingătoare argumente, dar și drept un ghid sigur. Rămâne de împlinit elaborarea unei ermeneuticii maximiene fundamentate pe teologia, antropologia și cosmologia acestuia.

Experiența, cale a cunoașterii

Sfântul Grigorie Palama, Tomul aghioritic

*Διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ
τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας
ἀθετούντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας*
(Tomul Aghioritic)

...ταῦτα διὰ τῆς μικρᾶς ἐγνώκαμεν πείρας
(Tomul Aghioritic)

Introducere

Sfântul Grigorie Palama nu putea să lipsească din această scurtă antologie de texte fundamentale privind ermeneutica teologică în general și ermeneutica biblică în special. Și aceasta, din două motive. În primul rând, pentru că Sfântul Grigorie Palama și opera sa reprezintă o sinteză, o recapitulare a tradiției Bisericii și a teologiei patristice de până la el, dar în același timp și o expresie sau o formulare dezvoltată și precizată a acesteia. Așadar, Sfântul Grigorie Palama este reprezentativ pentru modul în care se articulează într-o continuitate organică tradiției vii și autentice a Bisericii și pentru modul în care dezvoltă această tradiție și o formulează ca răspuns la provocările concrete ale timpului său. În al doilea rând, pentru faptul că Sfântul Grigo-

rie Palama se ocupă în prim-plan cu problema posibilității omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu, în strânsă legătură cu posibilitățile comuniunii sau împărtășirii omului de Dumnezeu Însuși. Sfântul Grigorie este în mod direct preocupat și răspunde la întrebările pe care noi le-am identificat a constitui obiectul ermeneuticii teologice generale și ale ermeneuticii biblice, și anume: în ce condiții poate omul comunica inteligibil cu Dumnezeu sau în ce condiții poate omul înțelege vorbirea lui Dumnezeu către el, desfășurată „în multe rânduri și în multe feluri”, după expresia paulină, în care se înscrie, desigur, și dumnezeiasca Scriptură.

Este bine știut faptul că teologia palamită este centrată pe argumentarea posibilității omului - care ține de ordinea creată - de a se împărtăși cu adevărat de Dumnezeu Cel necreat. Argumentul principal este distincția despre care vorbesc Părinții Bisericii și pe care o definește foarte clar Sfântul Grigorie Palama între ființa lui Dumnezeu cea de nepătruns și inaccesibilă omului și energiile sau lucrările dumnezeiești, de care omul se poate împărtăși. Dar pentru ca împărtășirea de energiile dumnezeiești să fie cu adevărat împărtășirea de Dumnezeu sau comuniune reală cu Dumnezeirea se impune ca energiile sau lucrările să fie necreate, izvorătoare din Dumnezeu și deci dumnezeiești și îndumnezeitoare²⁵⁰. Dacă omul are posibilitatea împărtășirii de energiile dumnezeiești necreate, atunci, el are posibilitatea de a ajunge nu numai la o știință despre Dumnezeu, la anumite informații exterioare despre Acesta, ci, mult mai mult decât atât, are posibilitatea de a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu datorată șanseii întâlnirii cu Dumnezeu, vederii lui Dumnezeu sau unirii tainice cu El. Semnalez și în acest context distincția fericită pe care limba română o face între *a ști*, pe de o parte, și *a cunoaște*, de cealaltă parte, primul verb presupunând informare exterioară, dar excluzând vederea sau comunicarea directă cu

²⁵⁰ „Palama numește dumnezeire și darul îndumnezeitor, ca iradiere voită din Dumnezeire. Dar Dumnezeu ca Persoană, deși este în acest dar îndumnezeitor, întrucât El însuși întreg lucrează îndumnezeirea, totuși nu se epuizează în acest dar ca lucrare. Ca atare e mai presus de ea.” (Pr. Dumitru Stăniloae, *Filocalia* 7, p.413, nota 655)

obiectul de știut, iar cel de-al doilea presupunând vederea, întâlnirea și comunicarea directă cu obiectul de cunoscut.

Opera Sfântului Grigorie Palama se oferă unei evaluări de mare folos din punctul de vedere al gnoseologiei teologice generale. Sperăm ca, mai devreme sau mai târziu, cineva să valorifice întreaga operă palamită din perspectiva ermeneuticii biblice. Am convingerea că teologia palamită ne oferă nivelul cel mai profund al abordării, ca și al formulării problematicei ermeneutice, mai întâi a celei teologice generale, din care, desigur, decurge cea biblică. În lucrarea de față nu ne propunem decât să oferim un text palamit reprezentativ, care conține elemente ermeneutice fundamentale. Ne-am oprit la *Tomul aghioritic*²⁵¹ datorită faptului că acesta este un rezumat al întregii teologii palamite, dar și pentru faptul că în prologul acestuia, pe care noi îl propunem spre analiză, sunt cuprinse referirile principale la tema care ne interesează. Sfântul Grigorie Palama recurge la redactarea *Tomului aghioritic* din dorința de a demonstra că mănăstirile atonite sunt de acord cu teologia lui. De altfel, Tomul este semnat de majoritatea stareților mănăstirilor atonite și de episcopul de Ierissos, care avea sub jurisdicție bisericăscă Sfântul Munte. Sfântul Grigorie se înarmează cu această mărturisire de credință a aghioriților îndreptându-se spre Constantinopol, unde avea să compară în fața Sinodului. Data redactării Tomului este 1341. În finalul tomului, semnatarii își manifestă în mod expres solidaritatea și consensul cu cele învățate de Sfântul Grigorie Palama, învățături care se înscriu întocmai în duhul tradiției vii a Bisericii: „Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între monahi cuviosul Grigorie ... urmând întocmai predaniile sfinților”²⁵².

²⁵¹ Toți marii palamiști sunt de acord că redactorul *Tomului Aghioritic* este Sf. Grigorie Palama însuși. Vezi: Pr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățăturile Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p.108; J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p.351. Panghiotis Christou, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά. Ἀπαντα τὰ ἔργα 3. Πραγματεῖαι Δογματικαὶ καὶ ἀπολογικαὶ, Θεσσαλονικὴ 1983*, p.482.

²⁵² *Filocalia* 7, p.422.

Ἀγιορείτικος Τόμος²⁵³

Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων. Διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπειρίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους ἀπειθείας ἀθετούντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας κρείττον ἢ λόγος ἐν τοῖς κατὰ Πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας καὶ δι' ἔργων φανερουμένας ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας.

Τὰ μὲν ἀρτίως καθωμιλημένα καὶ κοινῇ πᾶσιν ἐγνωσμένα καὶ παρρησίᾳ κηρυττόμενα δόγματα τοῦ διὰ Μωυσέως ὑπῆρχε νόμου μυστήρια τοῖς προφήταις μόνοις ἐν Πνεύματι προορώμενα, τὰ δι' ἐπηγεγμένα τοῖς ἁγίοις ἀγαθὰ καὶ τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας ἐστὶ μυστήρια, τοῖς διὰ τοῦ Πνεύματος ὁρᾶν ἡγιωμένοις καὶ τούτοις μετρίως, ὡς ἐν ἀρραβῶνος μέρει, διδόμενά τε

Tomul Aghioritic²⁵⁴

Pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în liniște. Pentru lămurirea celor care din lipsă de cercare²⁵⁵ a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile²⁵⁶ tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt. Dogmele ce se grăiesc astăzi și sunt cunoscute îndeobște tuturor au fost taine ale Legii date prin Moise, mai înainte văzute de prooroci prin Duh. Iar bunătățile făgăduite sfinților pentru veacul viitor sunt taine ale viețuirii evanghelice, date și arătate mai înainte celor ce s-au învrednicit să le vadă în Duh, și acestora cu măsură, ca o arvună. Dar precum atunci, dacă vreun iudeu

²⁵³ Pentru textul original folosim ediția ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ. ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3 ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφρασις, σχόλια ὑπὸ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, ἰν colection ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ 61. Πατερικὲς Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμάς, Θεσσαλονίκη, 1983.

²⁵⁴ Pentru textul românesc folosim traducere Părintelui Dumitru Stăniloae din *Filocalia*, vol. VII, Editura IBMBOR, București, 1977, p. 412-423.

²⁵⁵ Părintele Stăniloae traduce prin „cercare” grecescul πειρα, reținând echivalența propusă de vechii traducători români ai textelor biblice și patristice. Astăzi s-ar traduce prin *experiență* sau *trăire*. Oricum, sensul este destul de clar, fiind vorba de posibilitatea omului de a experia lucrurile duhovnicești și, deci, de cunoașterea nemijlocită datorată experienței proprii a acestora. Traducerea ar putea suna astfel: *celor care din lipsă de experiență personală...*

²⁵⁶ Poate mai potrivit ar fi să se traducă originalul ἐνεργεῖαι prin românescul *lucrări*, și nu *lucruri*, pentru simplul fapt că în românește există diferență de sens între *lucrare* care arată acțiunea și *lucru* care arată rezultatul acțiunii. Există și în limba greacă, pentru lucruri, deci pentru rezultatul lucrării folosindu-se fie *πραγμᾶτα*, fie *εργα*.

καὶ προορώμενα. Ἀλλ' ὥσπερ εἴ τις τότε τῶν Ἰουδαίων, μὴ μετ' εὐλαβείας ἀκούων τῶν προφητῶν λεγόντων λόγον καὶ Πνεῦμα Θεοῦ συναΐδια τε καὶ προαιώνια, συνέσχεεν ἄν τὰ ὦτα, δοκῶν ἀπηγορευμένων ἀκούειν τῇ εὐσεβείᾳ φωνῶν καὶ τῆς ἀνωμολογημένης τοῖς εὐσεβέσι φωνῆς ἐναντίων, δηλονότι τῆς λεγούσης, Κύριος ὁ Θεός σου, Κύριος εἷς ἐστίν, οὕτω καὶ νῦν τάχα ἂν πάθει τις, μὴ μετ' εὐλαβείας ἀκούων τῶν μόνοις ἐγνωσμένων τοῖς δι' ἀρετὴν κεκαθαρμένοις μυστηρίων τοῦ Πνεύματος. Ἀλλ' ὥσπερ αὖθις ἡ τῶν προφήσεων ὠκείνων ἔκβασις, σύμφωνα τοῖς φανεροῖς ἀνέδειξε τὰ τότε μυστήρια, καὶ πιστεύομεν νῦν εἰς Πατέρα καὶ Ὑῶν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, θεότητα τρισυπόστατον, μίαν φύσιν, ἀπλὴν, ἀσύνθετον, ἄκτιστον, ἀόρατον, ἀπερινόητον, οὕτω καὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐν καιροῖς ἰδίους ἀποκαλυφθέντος, κατὰ τὴν ἄφραστον ἔκφανσιν τοῦ ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν ἐνὸς Θεοῦ, σύμφωνα τοῖς πᾶσιν ἐκφανήσεται τοῖς φανεροῖς τὰ μυστήρια. Δεῖ μὲντοι καὶ κεῖνο σκοπεῖν, ὡς, εἰ καὶ τοῖς πέρασι τῆς γῆς ὕστερον ἐξεφάνη τὸ τρισυπόστατον τῆς θεότητος, τῷ λόγῳ τῆς μοναρχίας μηδαμῶς λυμαινόμενον, ἀλλὰ τοῖς

nu asculta cu mulțumire pe proorocii care spuneau că Cuvântul și Duhul lui Dumnezeu sunt împreună veșnice și înainte de veci, își astupa cuvintele crezând că aude cuvinte oprite de dreapta credință și potrivnice credinței mărturisite de binecinstitori, care zicea: „Domnul Dumnezeuul tău este un Domn”, tot așa ar putea pătimi cineva și acum, neascultând cu atenție când se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute.

Dar iarăși, precum sfârșitul acelor înainte vestiri arată tainele de atunci ca potrivite cu cele vestite pe urmă, și acum credem în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, o Dumnezeire în trei ipostasuri, o singură fire, simplă, necompusă, necreată, nevăzută, mai presus de cugtare – așa și când se va descoperi, la vremea sa, în veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit.

Trebuie însă să avem în vedere și aceea că, deși Treimea întreit ipostatică a dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității²⁵⁷, s-a arătat pământului întreg mai pe urmă prooro-

²⁵⁷ Altă traducere: *fără să afecteze în vreun fel rațiunea unității*.

²⁵⁸ Adică pe față, în auzul tuturor.

προφήταις ἐκείνοις καὶ πρὸ τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων ἀκριβῶς ἐγινώσκετο, καὶ τοῖς αὐτοῖς τηλικαῦτα πειθομένοις εὐπαράδεκτον ἦν. Τὸν ἴσον ἄρα τρόπον οὐδὲ νῦν τοὺς λόγους τῆς ὁμολογίας ἀγνοοῦμεν τῶν τε παρρησίας κηρυττομένων καὶ τῶν μυστικῶς ἐν Πνεύματι τοῖς ἀξίοις προφαινομένων, οἱ μὲν αὐτῇ τῇ πείρᾳ μεμυημένοι, ὅσοι τῇ τε τῶν χρημάτων κτήσει καὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων δόξῃ καὶ ταῖς τῶν σωμάτων οὐ καλαῖς ἡδοναῖς διὰ τὴν εὐαγγελικὴν ἀπετάξατο ζωὴν, οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποταγὴν ταύτην διὰ τῆς πρὸς τοὺς ἐν τῇ κατὰ Χριστὸν ἡλικίᾳ προήκοντας ἐβεβαίωσαν ὑποταγῆς (ἐαυτοῖς γὰρ καὶ τῷ Θεῷ δι' ἡσυχίας ἀπεριμερίμνως σχολάσαντες καὶ διὰ προσευχῆς εἰλικρινοὺς ὑπὲρ ἑαυτοὺς γενομένοι καὶ γεγονότες ἐν Θεῷ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸν μυστικῆς ὑπέρ νοῦν ἐνώσεως τὰ ὑπὲρ νοῦν ἐμυήθησαν), οἱ δὲ τῇ πρὸς τοὺς τοιούτους αἰδοῖ καὶ πίστει καὶ στοργῇ.

...

Ταῦτα ὑπὸ τῶν Γραφῶν ἐδιδάχθημεν, ταῦτα παρὰ τῶν ὑμετέρων πατέρων παρελάβομεν, ταῦτα διὰ τῆς μικρᾶς ἐγινώκαμεν πείρας, ταῦτα καὶ τὸν ἐν ἱερομονάχοις τιμιώτατον καὶ ἀδελφόν ἡμέτερον κὺρ Γρηγόριον ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων συγγραψάμενον ἰδόντες καὶ

cilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii. Iar cei ce ascultau de ei au primit-o cu ușurință.

Tot așa nu ne rămân nici nouă necunoscute înțelesurile mărturisirii celor propovăduite cu îndrăzneală²⁵⁸ și ale celor arătate mai înainte tainic în Duh, dacă suntem vrednici. Căci unii le-au cunoscut prin cercarea însăși, și anume toți câți s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de avuția bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului; ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. 4, 13). Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși, și prin unire tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte. Iar cei dintâi le-au cunoscut prin respect, încredere și dragoste față de aceștia.

...Acestea le-am învățat din Scripturi; acestea le-am primit de la părinții noștri; acestea le-am cunoscut prin puțina noastră cercare. Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între monahi, cuviosul Grigorie, pentru cei ce trăiesc cu

ἀποδεξάμενοι ὡς ταῖς τῶν ἁγίων ἀκριβῶς ἐχόμενα παραδόσεις, πρὸς πληροφορίαν τῶν εντυγχανόντων ὑπεγράψαμεν.

sfințenie o viață de liniștire, urmând întocmai predaniile sfinților. Acestea le-am semnat spre încredințarea cititorilor.

Comentariu

a. Dogmele cunoscute astăzi au fost taine date sau descoperite de Dumnezeu. Deci, pe de o parte – a se reține! –, este vorba de taine, lucruri care nu sunt accesibile minții omenești sau, oricum, la care oamenii nu au putut ajunge, pe care nu le-au putut intui sau descoperi singuri. Aceste taine au ajuns la cunoștința oamenilor prin descoperire, iar descoperirea este înfăptuită prin Duhul, de aceea Tomul mai numește aceste taine și „tainele duhului”. Tomul le mai numește și „taine ale viețuirii evanghelice”, înțelegând, foarte probabil, prin această expresie lucrurile pe care creștinii au ajuns să le experimenteze, să le trăiască, în urma descoperirii lor de către Mântuitorul Hristos în Evangelia Sa. Și pentru acestea, Tomul spune că au fost „date și arătate”, presupunând, prin urmare, că cei care au ajuns la acestea au ajuns nu datorită lor, ci lucrării de descoperire a lui Dumnezeu.

b. În mod concret, Tomul aghioritic se referă la taina darului sau harului îndumnezeitor, care constituie și miezul disputei isihaste. Prin urmare, dumnezeirea în sine este taina cea mare și inaccesibilă omului în starea lui firească, tocmai datorită distincției radicale între ordinea creată de care ține omul și ordinea necreată a dumnezeirii. Omul nu poate cunoaște și nu poate înțelege dumnezeirea tocmai pentru că este întru totul diferit de ea. Are însă șansa experienței harului dumnezeiesc. Redactorul tomului citează mai mulți Părinți ai Bisericii în sprijinul acestei afirmații. Marele Dionisie (Areopagitul) spune că „darul îndumnezeitor al lui Dumnezeu este îndumnezeire, obârșie dumnezeiască și obârșia binelui, dar că Dumnezeu, care dăruiește acest har celor vrednici, este mai presus de această

Dumnezeire²⁵⁹. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „harul acesta îndumnezeitor al lui Dumnezeu este necreat și pururi existent din Dumnezeu cel pururi existent”²⁶⁰. Iar Sfântul Macarie cel Mare numește harul dumnezeiesc „hrana celor netrupești, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor, foc dumnezeiesc și ceresc, lumină negrăită și mintală, arvuna Duhului Sfânt” (2 Cor. 1, 22)²⁶¹.

c. Există însă o categorie de oameni care le-au văzut într-un anume fel mai înainte, desigur, mai înainte de descoperire. Aceștia au fost proorocii - *văzute mai înainte numai de prooroci*. Vederea de care au beneficiat proorocii nu se datorează capacității firii lor, deci ei nu au văzut pentru că au fost mai capabili din fire, au avut o minte mai pătrunzătoare și o înțelegere mai puternică, ci se datorează Duhului lui Dumnezeu - *văzute ... în Duh*. Proorocii sunt persoane deosebite, alese de Dumnezeu ca prin ele să aducă la cunoștință celorlalți voia Sa, fie asupra unor evenimente sau fapte negative săvârșite de aceștia care provoacă mânia lui Dumnezeu, fie asupra unor evenimente vitoare, determinate în cele mai multe cazuri de comportamentul popoului lui Dumnezeu. Proorocii devin astfel cunoscători ai voii lui Dumnezeu și, în consecință, ai lui Dumnezeu, datorită comunicării speciale de care se bucură din partea lui Dumnezeu. Este vorba de ceea ce Sfântul Ioan Gură de Aur numea vorbirea directă, nemijlocită a lui Dumnezeu cu oamenii, atunci când spunea că „Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit față către față, pentru că a găsit curat sufletul lor”²⁶².

d. În aceeași categorie intră și cei care s-au învrednicit să vadă de pe acum bunătațile făgăduite sfinților pentru veacul viitor. Această vedere nu este una deplină, ci cu măsură, adică în parte, ca o pregustare sau ca o arvună. Și această vedere se datorează Duhului și nu capacității firii respectivilor - *cei ce s-au*

în vrednic să le vadă în Duh. Este vorba, de data aceasta, de perioada de după Întruparea Mântuitorului Hristos.

e. Există o economie a descoperirii tainelor de către Dumnezeu prin Duhul, adică o desfășurare a acesteia în etape, la care Tomul face trimitere cu multă claritate. Deducem chiar din acest mic fragment o referire la perioada vechitamentară, a proorocilor, o referire la perioada nouetamentară și o referire la veacul viitor. Perioada vechitamentară este caracterizată ca fiind perioada „înaintelor vestiri”, iar cea nouetamentară fiind asimilată cu perioada „celor descoperite pe urmă”. Granița dintre cele două perioade este „plinirea vremii”, la care tomul face referire, citând, desigur cunoscuta expresie paulină (Gal 4, 4) și înțelegând prin aceasta ceea ce Apostolul Însuși înțelegea, adică momentul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, „atunci când Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege”. Tomul subliniază unitatea sau potrivirea tainelor descoperite în perioada vechitamentară ca „înainte vestiri” cu tainele descoperite în perioada nouetamentară și numite „cele descoperite mai pe urmă”: „...sfârșitul acelor înainte vestiri arată tainele de atunci ca potrivindu-se cu cele descoperite pe urmă”. Prooroci au cunoscut anticipat ceea ce avea să se descopere „mai pe urmă” tuturor, „întregului pământ” cum spune Tomul și această cunoaștere era una „întocmai”: „...deși Treimea întreit ipostatică a dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității, s-a arătat pământului întreg mai pe urmă, proorocilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii.” În fine, veacul viitor, identificat desigur cu cel care va urma celei de a doua veniri a Mântuitorului Hristos și schimbării la față a lumii și a istoriei, va aduce cu sine o nouă și ultimă treaptă a descoperirii, care va fi caracterizată de deplinătate și universalitate: „...se vor descoperi, la vremea sa, în veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit”. Atunci, așadar, tainele vor fi arătate tuturor oamenilor în chip vădit, adică evident, de necontestat.

²⁵⁹ Epistola către Caius, PG 3, 936 B.

²⁶⁰ Ambigua, PG 91, 1141 B.

²⁶¹ Filocalia 7, p.414.

²⁶² Sf. Ioan Gură de Aur, Omilu la Matei, p.15.

f. Există, aşadar, un evident progres în descoperirea lui Dumnezeu şi în cunoaşterea Lui de către oameni, ca şi în ceea ce priveşte numărul celor care se bucură în fiecare etapă de descoperire. Dacă în prima etapă, cea a „înaintelor vestiri”, numărul celor care cunosc tainele lui Dumnezeu este format dintr-un număr redus de persoane - cel al proorocilor - pe care Dumnezeu le alege pentru a împlini lucrarea Sa prin ei, în cea de a doua perioadă, care este perioada împlinirii vestirilor celor dintâi, numărul acesta creşte foarte mult, pentru că este format din toţi cei care se învrednicesc prin strădania lor să ajungă la starea de cunoscători în Duhul ai tainelor, în final, în veacul viitor, descoperirea tainelor lui Dumnezeu va fi făcută tuturor oamenilor, fără nici o deosebire şi fără ca aceasta să fie condiţionată de starea sau de vrednicia cuiva. Nu intră în discuţie acum ce efect va avea asupra fiecăruia dintre oameni această cunoaştere deplină a tainelor lui Dumnezeu. Trebuie spus, totuşi, că nivelul cunoaşterii sau al descoperirii nu înseamnă şi participare fericită la realităţile lui Dumnezeu, ci dimpotrivă, pentru unii această cunoaştere va echivala cu osânda.

g. În acelaşi timp, există o evoluţie şi a gradului de cunoaştere sau a lucrurilor descoperite de Dumnezeu oamenilor. Este evident că în prima perioadă, cea vechitestamentară, le sunt descoperite oamenilor un număr redus de lucruri care slujeau lucrarea lui Dumnezeu limitată la poporul ales, iar cunoaşterea era una, de asemenea limitată, care trimitea cu oarecare claritate la lucruri ce aveau să fie descoperite mai târziu. Este perioada „înaintelor vestiri” sau a „făgăduinţelor” transmise de Dumnezeu prin intermediul proorocilor cu scopul de a menţine aprinsă speranţa împlinirii făgăduinţelor iniţiale ale lui Dumnezeu făcute protopărinţilor lui Israel. Cea de a doua perioadă consimnează un progres evident în cunoaştere faţă de prima, privitor atât la calitatea cunoaşterii cât şi la volumul informaţiei. Raportată la prima perioadă, etapa aceasta este caracterizată ca cea a confirmării sau împlinirii înainte-vestirilor şi a făgăduinţelor. Raportată la veacul viitor, de asemenea, perioada de după Întruparea Mântuitorului este caracterizată, din punct

de vedere al descoperirii lui Dumnezeu şi al cunoaşterii din partea oamenilor, ca o pregustare sau arună a celor viitoare. Aşadar, în această perioadă, oamenii pot ajunge la cunoaşterea parţială, *cu măsură*, a realităţilor care vor fi cunoscute în chip vădit de toţi oamenii la arătarea de negrăit a lui Dumnezeu, când se vor descoperi tuturor tainele lui Dumnezeu. În teologia biblică, de altfel, ca şi în tradiţia teologică a Bisericii peste veacuri -, se vorbeşte despre inaugurarea Împărăţiei lui Dumnezeu în istorie, o dată cu Întruparea Mântuitorului Hristos şi cu Pogorârea Duhului Sfânt. Inaugurarea Împărăţiei lui Dumnezeu înseamnă exact posibilitatea oamenilor de a participa la realităţile veacului viitor încă de pe acum. Este vorba de timpul sau perioada Duhului Sfânt sau a Bisericii, care se înscrie deja în eshatologic, în sensul că se trăieşte deja, în parte, ceea ce la sfârşit se va trăi şi se va cunoaşte deplin şi de către toţi.

h. Ideea aceasta a etapelor în descoperirea lui Dumnezeu se sprijină înainte de toate pe istoria biblică însăşi. Sfânta Scriptură, şi prin felul în care este împărţită, dar mai ales prin sinteza teologică biblică, arată clar distincţia acestor etape. Referitor la importanţa descoperirii în trepte a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte deja despre aceste etape ca de nişte cutremure care produc schimbări capitale în relaţia dintre omeni-re şi Dumnezeu, ca şi în cunoaşterea lui Dumnezeu şi a iconomiei dumnezeieşti de către oameni: „Două schimbări vădite s-au făcut în cursul veacului, care s-au arătat şi ca două Testamente şi cutremure ale pământului (Matei 27, 51), pentru a se face lucru binecunoscut. Una a fost mutarea de la idoli la Lege (Ieşire 20, 3-5), iar alta, de la Lege la Evanghelie. Şi ni se binevesteşte un al treilea cutremur, sau mutarea de la cele de aici la cele de acolo, care nu se mai mişcă, nici nu se mai clatină...”²⁶³ Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte şi el despre o ordine - adică o etapizare - a învăţăturii lui Dumnezeu, înţelegând aceasta ca pe o evoluţie a descoperirilor Sale şi chiar exemplifică foarte concludent cu descoperirile privind pe Fiul şi

²⁶³ Sf. Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvântări teologice*, Trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, 1993, p.110.

pe Duhul Sfânt, raportate la cele două perioade. „Vechiul Testament propovăduia deschis pe Tatăl, iar pe Fiul mai obscur. Noul Testament ne-a arătat pe Fiul (1 Petru 3, 20) și ne-a făcut să străvedem dumnezeirea duhului. Duhul e introdus acum în cetate, făcându-ne mai clară arătarea Lui. Căci nu era sigură o propovăduire vădită a Fiului până ce nu era mărturisită clar dumnezeirea Tatălui. Și câtă vreme dumnezeirea Fiului încă nu era admisă nu se putea încă primi în mod mai îndrăzneț, ca să spun așa, povara Duhului Sfânt. Precum, îngreuiată de mâncare peste putere și îndreptându-și privirea încă prea slabă spre lumina solară, oamenii își primejduiesc puterea, așa, deopotrivă, prin adausuri parțiale (vezi descoperire treptată – n.n.) și, așa cum zice David, prin urcușuri (Psalm 83, 6) și prin înaintări și propășiri din slavă în slavă (2 Cor. 3, 18), lumina Treimii va lumina celor mai strălucitori”²⁶⁴.

i. Legat direct de tema generală a lucrării noastre, trebuie consemnat faptul că cei care se învrednicesc de vederea în Duh a tainelor lui Dumnezeu îndeplinesc anumite condiții, care le conferă capacitatea acestei vederi. Tomul ne spune mai întâi că „tainele Duhului sunt cunoscute numai celor curățiți prin virtute”. Aflându-ne în inima teologiei secolului al XIV-lea, exprimată de Sfântul Grigorie Palama, cred că putem fi îndreptățiți să înțelegem prin această expresie dimensiunea ascetică a spiritualității creștine în toată complexitatea ei, regăsită dezvoltată la toți marii Părinți ai Bisericii, cu deosebire însă la cei pe care îi numim Părinții niptici sau filocalici. Tomul vorbește despre „vrednicie” ca o condiție a cunoașterii „înțelesurilor celor propovăduite cu îndrăzneală și a celor arătate mai înainte în Duh”, înțelegând prin „vrednicie” nu vreo stare de merit – adică dacă merităm –, ci o stare lăuntrică de oarecare compatibilitate cu lucrurile descoperite, adică un fel de pregătire sau curățire a vederii și a minții, de vederile și simțirile pătimase. De altfel, acest aspect fiind esențial, Tomul revine asupra lui explicând ce înțelege prin această vrednicie. Au ajuns la cunoașterea tainelor

lui Dumnezeu, și încă la o cunoaștere „prin cercarea însăși”, adică prin experiență, „toți cei care s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de averea bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului”. Este vorba despre „cel ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune, ca unul ce a lepădat deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune...”²⁶⁵ La această strădanie, evident ascetică, de curățire și eliberare de sub presiunea pornirilor pătimase egocentrice și reduse la limitele lumescului, se adaugă „ascultarea” ca o condiție ce se asimilează cu urmarea necondiționată a lui Hristos: „Ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. 4, 13)”²⁶⁶. Cei care au ajuns „la plinirea vârstei lui Hristos” sau „la măsura bărbatului desăvârșit”, după expresia Apostolului Pavel din același text, aceia alcătuiesc o categorie deosebită, foarte importantă și din punctul de vedere al cunoașterii celor dumnezeiești, adică al ermeneuticii teologice. Este vorba de cei care reușesc să ajungă la experiența de negrăit a unirii cu Dumnezeu, la care ajung prin „liniștire și prin rugăciunea curată – evidentă trimitere la experiența isihastă, pe care o are în vedere Tomul aghioritic: „Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși și prin unirea tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte”. Este vorba, fără îndoială, de cunoașterea celor dumnezeiești prin trăirea nemijlocită a lor, datorată întâlnirii maxime, adică unirii tainice cu Dumnezeu Însuși.

j. Demersul ascetic este în cazul acesta premergător și absolut necesar, dar nu suficient. În cele din urmă, omul, oricât s-ar strădui el, nu are în sine capacitatea de a ajunge la ex-

²⁶⁵ Filocalia 7, p.420.

²⁶⁶ A se vedea episodul cu tânărul bogat care vine la Mântuitorul să-l întrebe ce să facă pentru a moșteni Împărăția cerurilor. Lucrul care-i lipsea și care, în cele din urmă, îl împiedică să ajungă acolo unde dorea este lepădarea de tot ceea ce avea și urmarea lui Hristos, adică ascultarea totală de Acesta.

periența dumnezeirii. Același Sfânt Grigorie Palama spune acest lucru cu claritate: „Drept aceea harul îndumnezeirii e mai presus de fire, de virtute și de cunoștință și de toate ce sunt, după dumnezeiescul Maxim, mai prejos de el. Căci toată virtutea și imitarea lui Dumnezeu prin puterile noastre face pe cel ce le are apt pentru unirea dumnezeiască. Dar numai harul înfăptuiește în chip tainic însăși această unire de negrăit. Căci prin el Dumnezeu Însuși pătrunde întreg, în cei vrednici întregi, și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg, luând în ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândind numai pe Dumnezeu, ca un fel de răsplată a urcușului lor spre El”²⁶⁷.

k. Interesantă este sublinierea pe care o face Tomul în ceea ce privește participarea la descoperirea și la cunoașterea Tainelor lui Dumnezeu a celor care nu beneficiază direct de descoperire în Duhul. Tomul vorbește de posibilitatea acestora de a cunoaște cele dumnezeiești prin încredințare sau ascultare, adică crezând celor care au primit descoperirea acestora și ascultând de ei. Plecând de la situația concretă a celor care, nefăcând experiența isihastă, refuză să creadă în posibilitatea vederii luminii dumnezeiești despre care dădeau mărturie cei care ajungeau la trăirea acesteia, Tomul invocă istoria biblică vechitamentară, vorbind despre culpabilitatea celor care, dintr-un motiv sau altul, nu ascultau de prooroci. După cum iudeii, „care nu ascultau cu mulțumire pe prooroci atunci când aceștia vorbeau despre veșnicia Cuvântului și a Duhului, astupându-și urechile pe motiv că acelea sunt cuvinte oprite de dreapta credință sau potrivnice acesteia”, tot așa vor pătimi, vor suferi și cei care „nu ascultă cu evlavie când se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute”. Sfântul Grigorie Palama, redactorul Tomului, folosește deseori ca argument autoritatea sfinților de dinainte, invitând pe toți să se încreadă în cunoașterea lor, tocmai pentru că se întemeiază pe experiență directă și nu pe vreo dezvoltare sau prelucrare logică a unor informații. El îi avertizează pe cei care îi confundă pe cei

care socotesc harul lui Dumnezeu ca îndumnezeitor, necreat, nenăscut și enipostatic cu masalienii (numindu-i ditești, adică închinători la doi dumnezei) că în felul acesta sunt „potrivnici sfinților lui Dumnezeu”. Dimpotrivă, cei care ascultă de sfinți și se încredințează acestora nu rătăcesc: „Iar tot cel ce crede și ascultă și glăsuiește împreună cu sfinții și nu născocoște pricini din păcate și nu leapădă ca necunoscător ceea ce se spune în chip descoperit, dar nu cunoaște felul tainei, să nu nesocotească a căuta și a învăța de la cei ce știu”²⁶⁸. Nu de puține ori, Sfântul Grigorie Palama asociază rătăcirea de la adevăr de încercarea de a teologhisi fără baza experienței dumnezeirii, muștrându-i și îndemnându-i să se încredințeze celor care au experiența dumnezeirii: „De aceea, unul ca acesta – cel care nu are cunoștință directă – să nu încerce să-și întipărească cugetarea lui strâmbă în cei ce cugetă drept și să sădească întinăciunea în cei neîntinați în credință, ci, lepădând cugetul său, să învețe de la cei cercați, sau de la cei învățați de aceia, că harul dumnezeirii este cu totul nelegat de cele create...”²⁶⁹

l. Există așadar mai multe căi de cunoaștere, care presupun desigur mai multe grade de cunoaștere a celor dumnezeiești. Cunoașterea deplină este cea de la sfârșit, din veacul viitor, „la arătarea negrăită a lui Dumnezeu”. Atunci tainele dumnezeiești „se vor arăta tuturor în chip vădit”.

m. Există, înainte de aceasta, cunoașterea datorată experienței directe a întâlnirii și a unirii tainice cu Dumnezeu, prin lepădarea de patimi și prin rugăciune curată. Astfel, cei care se învrednicesc de această vedere, „cei care se ridică, după eliberarea de patimi, prin rugăciune curată, la Dumnezeu trăiesc încă de pe acum în bunătățile veacului viitor făgăduite prin dogmele Bisericii”²⁷⁰. La o cunoaștere asemănătoare se pare că ajungeau și proorocii, care se bucurau de o vedere în Duh a celor dumnezeiești. Aceasta este cunoașterea „prin cercarea însăși” – cum traduce Părintele Stăniloae, înțelegând desigur

²⁶⁷ Filocalia 7, p.416.

²⁶⁸ Filocalia 7, p.414.

²⁶⁹ Ibidem, p.415.

²⁷⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nota 654, Filocalia 7, p.413.

experiența lucrului de cunoscut. Semnatarii *Tomului aghioritic* invocă ei înșiși temeiul propriei lor experiențe ca argument pentru cele expuse, alături de autoritatea Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți de până la ei: „Acestea le-am învățat din Scripturi; acestea le-am primit de la părinții noștri; acestea le-am cunoscut prin puțină noastră cercare...”²⁷¹

n. În fine, o categorie importantă o constituie cei care, nebeneficiind de cunoașterea directă și nemijlocită, au șansa cunoașterii celor dumnezeiești „prin încredere” față de cei care au astfel de cunoaștere. „Iar cei dintâi le-au cunoscut prin respect, încredere și dragoste față de aceștia”. Istoria Bisericii ne arată că cei care fac experiența celor mai presus de minte, a tainelor lui Dumnezeu, sunt puțini. Cea mai mare parte dintre credincioși sunt aceia care încearcă să cunoască cele dumnezeiești prin încredințare și dragoste față de cei dintâi. În cele din urmă, și pentru aceștia, deși nu în mod direct, cunoașterea lucrurilor dumnezeiești se întemeiază pe experiență – e drept, nu a lor, ci a altora, pe care ei trebuie să-i crediteze. De multe ori am recurs la acest argument fără să fi știut că el este dezvoltat de un mare Părinte al Bisericii cum este Sfântul Grigorie Palama, pentru a întemeia teologia academică predată de cei ce nu au experiența directă a lucrurilor dumnezeiești.

o. Ce înțelege *Tomul aghioritic* prin cunoașterea sau vederea în Duhul ne explică foarte clar Sfântul Grigorie Palama în multe rânduri. După Sfântul Grigorie Palama, există, desigur, o cunoaștere și o vedere datorată simțurilor firești sau naturale ale omului și capacității minții acestuia de a prelungi și adânci informațiile oferite de simțuri prin ceea ce el numește „imaginație”, adică prin gândire. În această cunoaștere naturală el înscrie toate datele privind lumea fizică: „Dar nu numai datele ce privesc luna, ci și cele ce privesc soarele, eclipsele lui și conjuncțiile din vremea lor, schimbările și distanțele celorlalte planete de pe cer, formațiunile felurite ce le alcătuiesc între ele și, pe scurt, toate câte le știm despre cer, apoi rațiunile firii, toate

artele, meșteșugurile și, simplu vorbind, întreaga cunoștință a tuturor adunate din observări parțiale, le-am câștigat din simțuri și din imaginație, prin minte”²⁷². Sfântul Grigorie face o distincție categorică între această cunoștință, pe care o numește naturală, și cunoștința duhovnicească, având în vedere conținutul acestora. Cunoștința naturală se referă la cunoașterea lucrurilor naturale, iar cunoștința duhovnicească la lucrurile duhovnicești: „Nici una din acestea nu se poate numi duhovnicească, ci mai degrabă naturală, fiindcă nu cuprinde cele ale Duhului”²⁷³. Pentru a lămuri pe cititor ce înțelege prin cunoștința duhovnicească, Sfântul Grigorie purcede la o serie întreagă de exemple: „De unde am afla ceva sigur și nemincinos despre Dumnezeu, de unde despre lumea ca întreg, de unde despre noi înșine? Nu din învățătura Duhului? Căci Duhul ne-a învățat că numai Dumnezeu este Cel ce este cu adevărat și este pururi și este neschimbat, neprimindu-Și existența din cele ce sunt și nemergând spre neființă; că este în trei ipostasuri și Atotputernic; că El a adus în șase zile cu cuvântul la existență cele ce sunt din cele ce nu sunt...” După ce explică felul în care Dumnezeu a întocmit cerul și pământul și tot ceea ce există, se oprește la facerea omului expunând un rezumat al antropologiei teologice, care, desigur se întemeiază nu pe cunoașterea naturală, ci pe cunoașterea duhovnicească, lucrurile respective despre om nefiind accesibile cunoașterii prin simțuri și nici prelucrării informațiilor dobândite prin simțuri, ci constituind adevăruri descoperite de Duhul²⁷⁴: „Acesta (omul) s-a învrednicit de atâta cinste și grijă din partea lui Dumnezeu, încât toată lumea aceasta văzută a fost făcută pentru el. Iar Împărăția Cerurilor a fost gătită îndată după întemeierea lumii, tot pentru el (Matei 25, 34), înainte de el. Dar și sfat a premers despre el și a fost

²⁷² 150 *Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, Filocalia 7, p.434.

²⁷³ Ibidem.

²⁷⁴ Sf. Grigorie Palama se referă aici la descoperirea lucrurilor duhovnicești în Sfânta Scriptură, așa cum reiese din comentariul referatului biblic la creație, unde se găsesc toate aceste lucruri despre om, crearea lui și sensul existenței lui.

plăsmuit de Dumnezeu și n-a primit totul din materia aceasta din lumea supusă simțurilor, ca celelalte viețuitoare, ci numai trupul, iar sufletul din cele mai presus de lume, mai bine zis de la Dumnezeu Însuși, prin suflare negrăită. Aceasta pentru că este ceva mare și minunat și întrece totul și privește totul și cârmuiește toate. Iar pe de altă parte, cunoaște pe Dumnezeu și-L poate primi pe El și se dovedește mai mult decât orice rezultat al măririi mai presus de toate a Meșterului. Ba nu numai că poate primi pe Dumnezeu prin osteneala nevoitoare și prin har, ci se și poate uni cu El într-un singur ipostas²⁷⁵. Față în față cu aceste informații despre creația întreagă și despre om, pe care, Sfântul Grigorie le socotește ca fiind, „înțelepciunea adevărată și cunoștința mântuitoare”, filosofia omenească în expresia ei cea mai înaltă, cea grecească, nu poate revendica pentru sine nimic asemănător. În considerarea comparativă a înțelepciunii celei adevărate datorate descoperirii duhului și a înțelepciunii omenești, datorate eforturilor minții umane, Sfântul Grigorie Palama se înscrie în atitudinea categorică pe care a întâlnit-o la Sfântul Apostol Pavel în primele capitole din Epistola 1 Corințeni: „Care Empedocle, care Socrate, Aristotel sau Platon a putut să le cunoască pe acestea prin metodele logicii și ale celorlalte cunoștințe naturale? Mai bine zis, care simț a perceput unele ca acestea? Oare s-a apropiat de ele mintea? Iar dacă aceora care filosofau prin fire și celor asemenea lor li s-a părut umilită înțelepciunea din acestea, nu mai puțin se vedește astăzi măreția ei covârșitoare. Căci stau aproape ca niște necuvântătoare față de înțelepciunea din acestea... Așa sunt acestea față de înțelepciunea adevărată și mai presus de toate și față de învățătura Duhului.” Vom prelungi un pic în acest loc citarea din Sfântul Grigorie Palama tocmai pentru că ni se pare absolut relevantă pentru problema centrală a lucrării noastre, care privește posibilitatea comunicării inteligibile între Dumnezeu și om. Continuă Sfântul Grigorie: „Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cât este cu putință, întrece fără

²⁷⁵ Ibidem, p.437.

asemănare filosofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea acelora. Căci singur omul din toate cele pământești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie singurul cunoscător al Aceluia, iar prin credință, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa; iar toate celelalte câte le poartă pământul și cerul acesta să le vadă mai prejos de sine și cu totul nepărtașe la minte. Aceasta neputând-o vedea nicidecum înțelepții elinilor, au necinstit firea noastră, n-au slujit lui Dumnezeu, ci au slujit făpturii în locul Făcătorului (Rom. 1,25), învăluindu-și mintea cu sfere sensibile și nesensibile și socotind că fiecare din acestea are putere și însemnătate pe măsura mărimii corpurilor lor... Faptul că știm că suntem făcuți după chipul Făcătorului nu ne îngăduie să îndumnezeim lumea inteligibilă... Dar învățați în ale naturii și cercetătorii de stele, care se laudă că știu toate, neputând cunoaște prin filosofia lor nimic din cele spuse mai sus... le-au numit și zei și le-au cinstit în temple...” Concluzia Sfântului Grigorie Palama este categorică: „Am spus că a cunoaște omul pe Dumnezeu și a se cunoaște pe sine și treapta sa întrece puterea cunoașterii firii și a astronomiei și a toată filosofia în legătură cu ele. Adăugăm acum că chiar cunoașterea de către minte a neputinței sale și străduința de a și-o tămădui e ceva neasemănat mai înalt decât a cunoaște și a cerceta mărimile stelelor, rațiunile lucrurilor, nașterea celor de jos și perioadele celor de sus, devierile și perioadele, constanțele și învârtirile, despărțirile și întâlnirile și – într-un cuvânt – toate feluritele relații ale mulțimii mișcărilor. Căci mintea care și-a cunoscut neputința sa a aflat pe unde poate să intre la mântuire, să se apropie de lumina cunoștinței și să primească înțelepciunea adevărată, care nu se destramă odată cu veacul acesta”²⁷⁶.

p. Sfântul Grigorie Palama recunoaște că există o cale naturală a cunoașterii, dar aceasta este limitată și prea puțin folosită din momentul în care s-a oferit omului cale de cunoaș-

²⁷⁶ Filocalia 7, p.438, 439, 440, 441.

tere duhovnicească. „Nu trebuie să ometem faptul că Sfântul Grigorie Palama, ca și Sfântul Maxim, cuprind în viziunea lor, integral, făptura și condiția umană, și puterile raționale... El le vede, pe drept cuvânt, ca puteri naturale, create, dar care își află – pe temeiul Revelației supranaturale – o împlinire autentică, integrală, în lumina harului”²⁷⁷. Noua realitate pe care o inaugurează întruparea Fiului lui Dumnezeu și revărsarea Duhului lui Dumnezeu în lume și istorie deschide o cale a cunoașterii incomparabil mai eficientă și mai directă care face inutilă cunoașterea naturală. „Dumnezeu s-a arătat în trup... și legea harului s-a descoperit marginilor pământului, când am luat Duhul lui Dumnezeu ca să vedem cele dăruite nouă de Dumnezeu (1 Cor. 3, 13), când am fost învățați de Dumnezeu (Ioan 6, 45) și am primit povățuirile Mângâietorului după mângâietoarea făgăduință (Ioan 14, 26)..., când avem mintea lui Hristos (1 Cor. 3, 16) și ochi duhovnicești, tu te întorci iarăși înapoi, ca să trăiești sub stihiiile acestei lumi ca învățătoare? Ce zici? Noi care așteptăm *cer nou și pământ nou* potrivit făgăduinței (2 Petru 3, 13; Apoc. 21, 1), nu vom înțelege și nu vom slăvi pe Dumnezeu din acelea în chip supralumesc, ci Îl vom cunoaște numai din lumea aceasta veche și schimbăcioasă”²⁷⁸. Sfântul Grigorie insistă asupra diferenței radicale care există între cunoașterea de la distanță, prin analogii, și cunoașterea nemijlocită, prin trăirea sau experiența vieții dumnezeiești: Noi nu mai cunoaștem pe Dumnezeu din asemănări (*ἐκ τοῦ εἰκότος*), iar așa este cunoaștința lui Dumnezeu din făpturi. Acum însă *viața care era la Tatăl s-a arătat și nouă* (1 Ioan 1, 2); ne-a vestit nouă că *Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu se află în El* (1 Ioan 1, 5), iar pe cei ce au crezut lui i-a făcut fii ai luminii (Efes. 5, 8). *Și așa s-a arătat ce vom fi, că de se va arăta, vom fi asemenea Lui, pentru că Îl și vom vedea pe El precum este* (1 Ioan 3, 3)”²⁷⁹.

²⁷⁷ Pr. Prof. Constantin Galeru, *Sfântul Grigorie Palama și tradiția răsăriteană*, în *Sfântul Grigorie Palama, Omilii*, vol.1, Editura Anastasia, 2000, p.XXV.

²⁷⁸ Sfântul Grigorie Palama, *Despre sfânta lumină*, în *Filocalia 7*, p.322-323.

²⁷⁹ Ibidem, p.323-324.

Concluzii

În loc de concluzii, putem relua subtitlul Tomului, coroborat cu fraza de sfârșit a acestuia. Cel două rezumate pun față în față pe cei care se aflau în dispută. Pe de o parte pe palamiți și isihasti și de cealaltă parte pe adversarii acestora, raționaliștii secolului al XIV-lea, care limitau existența la capacitatea lor de a cunoaște și, prin urmare, refuzau orice posibilitate a omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu prin vedere sau comuniune nemijlocită. În subtitlul Tomului se arată că cele ce urmează a fi scrise au drept scop lămurirea celor care nesocotesc, ignoră lucrările tainice ale Duhului care sunt înfăptuite în cei care trăiesc după Duh, explicând deja că aceasta se datorează pe de o parte lipsei lor de experiență – deci faptului că ei nu au experiat astfel de lucrări – și, pe de altă parte, faptului că nu ascultă de sfinți, adică de cei care au cunoscut aceste lucrări din propria lor experiență. Încă un element important este subliniat în acest subtitlu, și anume că lucrările Duhului sunt mai presus de cuvânt, depășesc limitele rațiunii umane și, de asemenea, nu pot fi dovedite sau argumentate prin cuvinte. Se afirmă ceea ce îndeobște în teologia ortodoxă este numit caracterul apofatic al discursului teologic, conștiința că exprimarea nu poate cuprinde și nu poate epuiza realitatea trăită.

În finalul tomului, cei care semnează această mărturisire de credință țin să afirme care sunt bazele sau pe ce anume își sprijină ei această credință, vorbind cu claritate de trei repere fundamentale:

1. Scripturile – *acestea le-am învățat din Scripturi*;
2. Părinții – *acestea le-am primit de la Părinții noștri*;
3. Propria experiență – *acestea le-am cunoscut prin puțina noastră cercare*.

După o primă reducere, reperele rămân două:

1. Încrederea și ascultarea de sfinți (ceea ce ar însuma Scripturile și Părinții);
2. Experiența proprie.

Tomul aghioritic arată ca sursă a ignoranței celor ce rătăcesc lipsa de experiență a lucrurilor duhovnicești și lipsa de ascultare față de cei care au aceste experiențe. De asemenea, *Tomul* arată ca sursă de cunoaștere a celor care mărturisesc adevărata credință: ascultarea de cei care au făcut experiența celor duhovnicești și experiența proprie.

Pentru ca, într-o ultimă analiză, reperul fundamental sau suportul cunoașterii să rămână unul singur, și anume experiența celor duhovnicești, fie că este vorba de experiența proprie, fie de experiența altora. Desigur, între cele două experiențe există o relație certificatoare absolut necesară. Lipsa propriei experiențe îngreunează recunoașterea posibilității experienței duhovnicești și pentru alții și, prin urmare, îngreunează, dacă nu chiar elimină șansa ajungerii la adevărata cunoaștere. Sfântul Pavel este foarte clar din acest punct de vedere. În Epistola 1 Corinteni el spune că cele duhovnicești nu pot fi înțelese de omul firesc sau natural, ci numai de omul duhovnicesc, acesta fiind cel care are Duhul lui Dumnezeu, adică a făcut experiența proprie a celor duhovnicești. După cum, iarăși, neraportarea la experiența celorlalți, a sfinților, presupune riscul amăgirii și al rătăcirii, experiența sfinților constituindu-se într-un criteriu absolut necesar pentru verificarea autenticității experienței proprii.

Cred că aceasta este concluzia la care ajunge Sfântul Grigorie Palama și cei dimpreună cu el, anume aceea că experiența sau trăirea celor duhovnicești sau dumnezeiești este posibilă și rămâne singura cale de cunoaștere adevărată.

Contribuția omului rămâne efortul ascetic de curățire de patimi și de lucrare a virtuților, acesta nefiind însă suficient, deși absolut necesar. Mai rămâne lucrarea propriu-zisă a Duhului înlăuntrul omului, care arată sau descoperă acestuia cele duhovnicești. Omul este dator să-și curățească vederea sufletească sau a minții pentru că cele duhovnicești sau dumnezeiești se cunosc prin vedere duhovnicească și prin trăire.

Prin urmare, cunoașterea lui Dumnezeu este oferită de experiența duhovnicească, de trăirea celor dumnezeiești, care este făcută posibilă de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu

în om, la rândul ei condiționată de starea lăuntrică a omului. Regăsim așadar și la Sfântul Grigorie Palama aceleași coordonate ale ermeneuticii teologice pe care le-am remarcat în celelalte texte incluse în antologia de față, și anume: prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu în om, experiența proprie a celor dumnezeiești și demersul ascetic. Este vorba de sinergismul divino-uman făcut posibil pe de o parte de revărsarea Duhului lui Dumnezeu în lume și de cealaltă parte de angajamentul liber al omului în direcția întâlnirii și comuniunii cu Dumnezeu, care presupune din partea omului despățimirea. În felul acesta, ermeneutica teologică este inevitabil strâns legată de asceză, justificând, o dată în plus, accentul deosebit pus în tradiția răsăriteană pe asceză nu ca scop în sine, ci ca efort al omului necesar pentru a ajunge la capacitatea receptării sau înviorării harului dumnezeiesc, la vederea duhovnicească.

În egală măsură, fiind determinate de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu, eforturile exegetice sunt legate și de viața sacramentală a Bisericii, din moment ce finalitatea Sfințelor Taine ale Bisericii, ca și a întregii vieți liturgice, este împărtășirea poporului binecredincios, a fiecăruia dintre mădulele trupului tainic al lui Hristos cu Duhul lui Dumnezeu.

Despre simțirea înțelegătoare

Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune

Înțelegi că cele dumnezeiești și adevărul nu le pot cunoaște decât cei ce au primit Duhul lui Dumnezeu? Căci așa a spus și Domnul: „Când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va conduce pe voi la tot adevărul” (Ioan 16, 13). Vezi de unde răsare în minte adevărul întreg, deci și judecata sigură și liberă de păcat?

Trebuie să fie cineva foarte prost ca să-și închipuie că, orb fiind, poate cerceta cele scrise în cărți. Dar e cu mult mai prost cel ce-și închipuie că poate cunoaște, fără Duhul cel viu, cele ale altuia. Unul ca acesta nu poate cunoaște întocmai nici ale sale cum sunt.

(Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune)

În timp ce mă îndreptam spre finalul cărții de față, am descoperit lucrarea unui părinte filocalic, care nu putea să lipsească din această antologie. Este vorba de Sfântul Calist, patriarhul Constantinopolului, și de lucrarea acestuia *Capete despre rugăciune*²⁸⁰. După informațiile pe care ni le oferă Părintele

Stăniloae în introducerea la operele Patriarhului Calist, acesta a trăit în veacul al XIV-lea, fie că este vorba de Calist I, patriarh al Constantinopolului între 1350-1353 și 1355-1363, fie de Calist al II-lea, patriarh al Constantinopolului pentru numai șapte luni în anul 1397²⁸¹. În lucrările sale²⁸², dar mai ales în cea de care ne ocupăm, Calist acordă o atenție foarte mare rolului Sfântului Duh în viața credinciosului și, implicit, în încercarea acestuia de a înțelege vorbirea lui Dumnezeu, prin diferite căi, inclusiv cea din Scripturi. „Mai rar o scriere ca aceasta în care lucrarea Duhului Sfânt să fie așa de accentuată - observă Părintele Dumitru Stăniloae. Toată viața cea nouă, plină de văpaia iradierii lui Dumnezeu, se datorează Sfântului Duh.”²⁸³ Părintele Stăniloae explică și motivul pentru care în lucrarea *Despre rugăciune* autorul ei se ocupă și mai mult cu lucrarea Duhului Sfânt: „... lucrarea *Despre rugăciune*, care în unele traduceri românești este intitulată și *Despre rai* sau *Raiul*, se ocupă tot așa de mult, ba chiar mai mult, cu lucrarea Duhului Sfânt, căci starea de rugăciune culminantă și de unire supremă cu Dumnezeu e o stare în care lucrarea Duhului Sfânt a devenit oarecum exclusivă”²⁸⁴. Lucrările Patriarhului Calist sunt între cele mai populare și răspândite scrieri filocalice. Cel puțin în spațiul românesc, acestea au circulat foarte mult și se numără, alături de *Scara Sfântului Ioan*, printre cele mai citite cărți de călugării români²⁸⁵. Nu este lipsit de importanță să amintim că principalele teme ale lucrărilor lui Calist sunt patru: rugăciunea, vederea lui Dumnezeu, iubirea lui Dumnezeu și lucrarea Duhului. Toate aceste teme se află într-o continuă interdependență, trimițându-ne la o vedere unitară a realității întâlnirii și comunicării dintre Dumnezeu și om, cuprinsă sintetic și esențial în acești patru termeni: *rugă-*

²⁸⁰ Ale preafericitului Calist Patriarhul, *Capete despre rugăciune*, în *Filocalia românească*, vol.8, Traducere, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1979, p.227-373 și în *Filocalia greacă*: Τοῦ

μακαρίου Καλλίστου τοῦ Πατριάρχου, *Κεφάλαια περὶ προσευχῆς*, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, νῦν δὲ πέμπτον ἐκδομένη, Τόμος Δ, Ἐκδοτικός οἶκος ΑΣΤΗΡ, Ἀθῆναι, 1991, p.298-367.

²⁸¹ *Filocalia* 8, p.7.

²⁸² Pe lângă lucrarea la care ne referim, vezi și *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*. În *Filocalia* 8, p.17-224.

²⁸³ *Ibidem*, p.13.

²⁸⁴ *Ibidem*, p.14.

²⁸⁵ *Ibidem*, p.10.

ciunea, vederea lui Dumnezeu, iubirea lui Dumnezeu și lucrarea Duhului. Scrise în același secol în care au apărut și operele palamite, scrierile lui Calist sunt în egală măsură articulate la tradiția și literatura teologică răsăriteană prin recursul direct la textele celor mai importanți Părinți duhovnicești anteriori. Pe de altă parte, la fel ca scrierile palamite, au un discurs propriu, dezvoltat în continuarea tradiției, cu o forță extraordinară de sistematizare, clarificare și adâncire a lucrurilor. Valoarea acestor texte pentru antologia de față vine, așadar, din caracterul lor recapitulativ, dar și din originalitatea acestora. Privitor direct la tema noastră, pe lângă faptul că textul luat în discuție face referire la textele biblice și patristice discutate deja, contribuie la nivelul limbajului cu concepte sau noțiuni noi, precum este acela pe care l-am ales ca titlu, *simțirea înțelegătoare*, și numeroase altele.

Am inclus acest text în antologia noastră pentru faptul că el dezvoltă foarte mult legătura dintre asceză sau nevoințele credinciosului, pe de o parte, și prezența și lucrarea Duhului, pe de altă parte. În plus, textul Patriarhului Calist analizează și descrie cu multe amănunte modul de prezență al Duhului lui Dumnezeu în om și relația dintre acesta și diferitele funcții umane. Este unul dintre cele mai clare texte referitoare la sinergia divino-umană realizată la nivelul persoanei umane prin sălășluirea Duhului lui Dumnezeu în om.

Textul Patriarhului Calist oferă foarte clare premise teologice, antropologice și cosmologice, fundamentale pentru elaborarea unei ermeneutici teologice în general și biblice în special. Este o lucrare de maximă însemnătate pentru demersul pe care ni l-am propus în această lucrare, adică pentru evidențierea lucrării ermeneutice a Duhului Sfânt.

Datorită faptului că lucrarea *Capete despre rugăciune* se referă de la un capăt la altul la subiectul nostru, ar fi trebuit să redăm textul în întregime, ceea ce nu se putea. De aceea, am reținut un fragment mai reprezentativ pe care-l redau și în original și în traducere, pentru a mă încadra cel puțin formal în schema folosită; dar, în fapt, nu mă voi opri la analiza acestuia, ci voi cita mai multe fragmente la care voi face mici comentarii introductive sau concludive care să puncteze relevanța lor.

Pentru comentariul textului Patriarhului Calist mă voi folosi de notele consistente și adâncitoare ale Părintelui Dumitru Stăniloae.

Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune, cap.16²⁸⁶

Ἐπει δὲ ἦκε καιρὸς τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ καὶ δὴ ὁ Θεὸς ἐξαπέστειλε τὸν Λόγον αὐτοῦ τοῦ ἰάσασθαι ἡμᾶς ἐκ τῶν διαφθορῶν ἡμῶν· ὁ δὲ Λόγος φέρει τὸ Πνεῦμα συμπαρομαρτοῦν πεφυκότως αὐτῷ, φωτίζων καὶ διατρανῶν τὴν τοῦ Λόγου θεότητα, ἣ λέγειν αἰροῖτό τι τὴν δύναμιν αὐτοῦ, περὶ ᾧν εἴρηται τῷ προφήτῃ, ὡς ἐν ἐξομολογήσει πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τὴν ὀλικὴν ἀνθρωπότητα· ἐξαπέστειλας δὲ φῶς σου καὶ τὴν ἀλήθειάν σου· αὐτά με ὠδήγησαν καὶ ἤγαγον με εἰ ὅρος ἁγίων σου, τὴν ἐνοειδῆ καὶ ὑψιστον γινῶσιν σου, καὶ εἰς σκηνώματα δόξης σου καὶ θεωρήματα· εἰς ἅπερ θεοφορήτως ὁ νοῦς ὁδηγούμενος καὶ ἀναβαίνων καὶ οἶον ἐν σκηνῶν.

Dar când a venit vremea îndurării lui Dumnezeu Acesta a trimis pe Cuvântul Său, ca să ne tămăduiască pe noi de stricăciunile noastre (Ps. 106, 20). Iar Cuvântul poartă pe Duhul unit prin fire cu El, care luminează și face vădită dumnezeirea Cuvântului, sau, dacă dorește cineva să spună altfel, puterea Lui, despre care s-a spus prin proorocul David în mărturisirea lui către Dumnezeu, că e pentru toată omenirea: Trimis-ai lumina Ta și adevărul Tău, acestea mă vor călăuzi pe mine la muntele cel sfânt al Tău, la cunoștința unitară și preainaltă a Ta și la sălășurile și vederile slavei Tale (Ps. 42, 3). La acestea fiind călăuzită mintea purtătoare de

²⁸⁶ Textul original a fost luat din ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, νῦν δὲ πέμπτον ἐκδομένη, Τόμος Δ, Ἐκδοτικός οἶκος ΑΣΤΗΡ, Ἀθήναι, 1991, pag. 302-303, iar pentru traducerea românească am folosit *Filocalia românească*, vol. VIII, Traducere, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, pag. 242-244.

ὑπεράνω τῶν ὁρωμένων γίνεται, ἐγγίζων τρόπον τινα τὸν τῷ ὑψίστῳ Θεῷ. Ἐπεὶ τοίνυν ἦκεν, ὡς λέλεκται, ὁ γνήσιος Λόγος τοῦ Θεοῦ, μεθ'ἑαυτοῦ φέρων πεφυκότως, ἡ Θεοῦ Ἅγιος Λόγος, τὸ τοῦ Θεοῦ Ἅγιον Πνεῦμα, ἐπομένως καὶ γιγνομένως ξύμπαισι διὰ πίστεως δεξαμένης τὸν τοῦ Θεοῦ Ἅγιον Λόγον, αὐτίκα δέχεσθαι γύγνεται καὶ τὸ τοῦ Θεοῦ Ἅγιον Πανῦμα, τῷ Λόγῳ ἀδιστάκτως συμπαρομαρτοῦν ἑσαεὶ καὶ οὐ μόνον δῆπουθεν κατὰ πρόσωπον ὡς ὁ Ἀδὰμ τὸ πρότερον ἐκ Θεοῦ Πατρός καὶ οἱ Χριστοῦ μαθηταὶ ὕστερον δι' ἐμφυσήσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἀόρατα ἄφνω δίκην πνοῆς, ἅτε Πνεύματος, πνεύσεως τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν ἐναργῶς, οἱ μέτοχοι ἀπὸ καρδίας τὸ Πνεῦμα βρύον ὁρῶσι νοερῶς ἀείβλυτα ἴσα καὶ πηγῇ καὶ δὴ φωτίζον, ὁρᾶν τῷ νῷ δίδωσι θαυμαστὰ τῆς ἐν ἀναγεννήσεως διακείμενα καὶ τῆς θείας δόξης τὰ γε ἐφικτα. Καὶ ὅλως τῇ ὑπερφυῇ τοῦ Πνεύματος διὰ χάριτος μετοχῇ μεγάλων ἐφαμίλλως ὁ νοῦς χρημάτων γίνεται μυστικῶς θεωρός. Καὶ δὴ προκόπτων τῇ ἐμμόνῳ τῆς χάριτος ἀντιλήψει καὶ προσπῶσι, εἰς διοράσεις γίνεται καὶ προγνώσεις τῇ ἐλλάψει τοῦ

Dumnezeu și urcând și sălășluindu-se în acestea, ajunge mai presus de cele văzute, apropiindu-se în oarecare fel de Dumnezeu Cel Preaînalt. O dată ce a venit, deci, Cuvântul adevărat al lui Dumnezeu, purtând în El prin fire, în calitate de Cuvânt sfânt al lui Dumnezeu, pe Duhul Sfânt, le este dat, ca urmare, tuturor celor care au primit prin credință Sfântul Cuvânt al lui Dumnezeu să primească îndată și pe Duhul Sfânt, care se află în chip neîndoielnic de-a pururi împreună cu Cuvântul... Ca atare, cei ce se împărtășesc de El văd în chip înțelegător Duhul fășnind din ei pururi, asemenea unui izvor, și luminându-i. Prin aceasta le dă să vadă cu mintea, în chip minunat, cele date lor prin nașterea din nou și li se fac cu puțință de cunoscut și de însușit cele ale slavei dumnezeiești. Și prin împărtășirea mai presus de fire de Duhul, prin har, mintea se face în întregime văzătoare, în chip tainic, a unor mari bunătăți. Și înaintând prin statornicul ajutor al harului, ajunge la străvederi și mai înainte cunoașteri prin luminarea Duhului și urcă astfel în planul

Πνεύματος καὶ εἰς Θεοῦ τάξιν οὕτως ἀνέρχεται, τὴν ὑπὲρ νοῦν ὑποστατικὴν ἔνωσιν τῆς θείας φύσεως μετὰ τῆς ὑποστατικῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως γεγонуῖαν ὁρῶν καὶ τὴν κατὰ πάντων χύσιν τοῦ Πνεύματος ἥν Ἀδὰμ οὐχ οὕτως ἐώρακε, οὔτε μὴν ὅτι θείας φύσεως ἐγένετο κοινωνός καὶ ὧντως Θεοῦ θετός.

lui Dumnezeu, văzând unirea ipostatică mai presus de minte a firii dumnezeiești înfăptuită cu firea omului și revărsarea Duhului peste toate. E o unire și o revărsare pe care nu a văzut-o astfel Adam, căci încă nu ajunsese părtaş firii dumnezeiești și cu adevărat Dumnezeu prin lucrare.

Zidirea și Scriptura

În repetate rânduri pe parcursul lucrării sale, Calist Patriarhul se referă la cunoștința din Scripturi comparându-o pe de-o parte cu cunoștința dobândită din înțeleșurile sădite de Dumnezeu în creație, iar pe de altă parte la cunoștința dobândită prin împărtășirea nemijlocită de Duhul lui Dumnezeu. Iată un text, absolut revelator din acest punct de vedere, în care autorul pleacă de la închinare „în Duh și în adevăr”.

„Astfel, cel ce urmează, precum s-a spus, credinței, se închină în adevăr și în Duh lui Dumnezeu, care îl învață pe el cele ale credinței. Și de aceea el poate fi numit făptuitor și văzător. Iar cel ce se ocupă cu cunoștința fapturilor și a Sfintei Scripturi și de la acestea este ridicat, după cuviință, ca de la ceea ce e văzut și grăit, la Dumnezeu, cum e ridicat cineva de la trup la cele ale înțelegerii, e vădit că e urcat la Duh și prin acesta nemijlocit la ceea ce e mai presus de minte, adică la Dumnezeu. La fel cei ce cântă și cei ce se roagă, dacă pricep înțelesul cuvintelor cântate și stăruie în el, pe cât e cu puțință, se închină lui Dumnezeu în Duh și adevăr. Căci sfințitele cuvinte ale psalmilor și rugăciunilor sunt în chip vădit Duh și adevăr. Dar cel ce s-a adunat în sine, prin împărtășirea vădită de Duhul și prin înrăuririle Lui, și cugetă pe Dumnezeu în lumina cunoștinței în chip unitar și fără vedere se închină, de asemenea, lui

Dumnezeu în Duh și adevăr într-un mod mai înalt. Și iarăși, pe lângă acestea, cel ce oglindește în sine lumina slavei economiei lui Hristos, pe cât e cu putință, și revărsarea următoare a Duhului lucrător și mângâietor, la cei credincioși, pornită de la Tatăl prin Fiul, se închină și el cu adevărat în adevăr și în Duhul lui Dumnezeu, în Hristos Iisus.”²⁸⁷

Patriarhul Calist așază pe același plan, sau, oricum, într-o singură categorie, „cunoștința fapturilor” și „a Sfintei Scripturi”, lucru pe care l-am mai întâlnit și la Sfântul Ioan Gură de Aur. Pe de o parte este, așadar, „cunoștința fapturilor și a Sfintei Scripturi” (τῇ γνώσει τῶν ὄντων καὶ τῆς Ἁγίας Γραφῆς) și pe de altă parte „ceea ce este mai presus de minte (τὸ ὑπὲρ νοῦν), Adevărul mai presus de adevăr (τὴν ὑπὲρ πᾶσαν ἀλήθειαν) adică Dumnezeu”²⁸⁸. Această luare-împreună a „zidirii” și „Scripturii” este întâlnită frecvent în textul Patriarhului Calist, de fiecare dată fiind raportate și comparate cu Adevărul lui Dumnezeu. Zidirea și Scriptura mărturisesc împreună despre măreția lui Dumnezeu, dar această mărturisire nu numai că nu poate fi identificată cu măreția însăși, ci nu înfățișează decât o infimă parte a acesteia: „Zidirea mărturisește prin înțelesurile ei și Scriptura prin cele duhovnicești ale ei, slava, împărăția, înțelepciunea, puterea și, vorbind îndeobște, măreția lui Dumnezeu. Dar cât și ce mărturisește din fiecare din acestea? Foarte puțin, ca o picătură dintr-un ocean”²⁸⁹.

Creația în întregimea ei arată măreția și atotputernicia Lui, dar nu în totalitatea lor, pentru că ele sunt nemărginite. Lumea a fost făcută de Dumnezeu nu după măsura Lui, ci după o măsură potrivită omului, care nu suportă nici o comparație cu măsura dumnezeirii: „Că nu privindu-Se pe Sine în puterea Sa absolută, sau, ca să spun așa, mișcând toată puterea, înțelepciunea, slava sau măreția Sa, a făcut Dumnezeu toate câte a făcut, măcar că nouă ni se arată acestea mari și slăvite și pline de

²⁸⁷ Filocalia 8, cap.20, p.256-257.

²⁸⁸ „Cine urcă de la cunoașterea naturală la cea mai presus de fire, urcă la planul Duhului. Dar acolo e și Adevărul deplin.” (Filocalia 8, p.256, nota 538).

²⁸⁹ Filocalia 8, p.270.

înțelepciune și de putere. Departe de așa ceva! Fiindcă nu a făcut lumea din vreo trebuință a Sa, ci din prisosința bunătății Sale, potrivit cu folosul celor pentru care avea să o facă. El a cunoscut ce e omului de folos, și cunoscând aceasta a purces cu multă grijă și cu măsură, făcând ceea ce îi dădea omului putință să locuiască, să trăiască și să viețuiască, deci privind la nevoile lui și la o bucurie pe măsura lui. El a plăsmuit pe Adam, privind la cei mulți. Astfel, se poate vedea că nici pământului nu-i lipsește ceva, nici oamenilor ce-l locuiesc nu le lipsește ceva. Pământul a fost făcut pe măsura celor de jos, iar cerul și soarele și aerul și marea s-au făcut pe măsura pământului. Dar și fiecare dintre acestea își are măsura sa după măsura celorlalte, de la Dumnezeu, care le cunoaște pe toate înainte de toate, și le-a adus la ființă pe toate, după o rânduială și putere măsurată, spre o armonie între ele”²⁹⁰.

Ce s-ar fi întâmplat dacă Dumnezeu nu și-ar fi manifestat puterea Sa creatoare pe măsura lumii și a omului, ci pe măsura Sa? Autorul nostru încearcă să-și închipuie: „Căci dacă Făcătorul n-ar fi început creația celor ce sunt, potrivit cu trebuința lor, ci numai spre arătarea puterii, înțelepciunii, slavei și măreției Lui, poate ai fi văzut mai degrabă zeci de mii de lumi în loc de una singură. Mai bine zis n-ai fi văzut nici lumi, ca cea văzută acum, ci unele străine, mai presus de fire și de înțelegere, a căror felurime de înțelepciuni și frumuseți, a căror slavă și strălucire n-ar fi putut-o suporta sufletul ușor, ci ar fi ieșit din trup de spaimă... Cele văzute acum sunt ca o umbră oarecare și, cum ar spune cineva, ca un vis lung. Dacă vrea cineva să se încredințeze de aceasta, să privească, dacă are putere, la lumea îngerilor, cunoscută cu mintea, și va vedea acolo frumusețe, slavă, înțelepciune și putere, nu numai negrăite, ci și neînțelese de noi, măcar că și lumea aceea, cu toată felurimea și cu toate minunile ei, a luat ființă numai printr-un singur gând al lui Dumnezeu. Dacă unele ca acestea sunt lucrul unui singur gând, ce nu s-ar fi făcut dacă s-ar fi pus în mișcare toată voința, înțe-

²⁹⁰ Filocalia 8, p.270-271.

lepciunea și puterea lui Dumnezeu, așa cum sunt?”²⁹¹ Concluzia Sfântului Părinte privitoare la cele de mai sus este categorică și extrem de relevantă pentru respingerea oricărei tendințe de absolutizare a Sfintei Scripturi: „Ceea ce înfățișează zidirea și Scriptura din cele ale lui Dumnezeu, dacă se compară cu puterea lui Dumnezeu, e ceva întunecos și ca o picătură mică față de oceanul nemărginit și fără fund”²⁹². Am citat aceste fragmente pe de-o parte pentru a arăta diferența de măsură dintre cunoștințele oferite de zidire și de Sfintele Scripturi și adevărul lui Dumnezeu în Sine, iar pe de altă parte pentru a ilustra forța de pătrundere a sensurilor zidirii și Scripturii prin raportare la Dumnezeu de care dă dovadă părintele filocalic citat, forță a cărei origine o explică și o dovedește el însuși ca fiind Duhul lui Dumnezeu.

Cunoașterea mijlocită și cunoașterea nemijlocită a adevărului

Se face o distincție clară între cunoștințele intermediare de creație și de Sfânta Scriptură, pe de-o parte, și pe de alta de Adevărul prin excelență, care este Dumnezeu Însuși, sau, cu alte cuvinte, între adevăr și cunoștința mijlocită despre adevăr. Lucrul acesta este fundamental pentru gnoseologia teologică, ca și pentru ermeneutica biblică.

Un comentariu foarte convingător al Patriarhului Calist ne arată că nu este suficientă lectura Scripturilor și nici folosirea informațiilor despre Dumnezeu pe care ni le oferă creația. „Făptuitorul”, cel ce se limitează la lucrarea celor sensibile, materiale și văzute, se lipsește deseori de experiențele realizate prin contemplarea sau vederea nemijlocită a realităților dumnezeiești, din pricina mândriei și a vicleniei. În felul acesta el nu poate să ajungă la o corectă înțelegere a celor din Scriptură sau a celor pe

care le învață creația, ci rămâne la suprafața acestora, la cele ce se văd. „...Și rămâne lipsit de gustarea acelor înțelesuri, socotind că cele arătate ale Scripturii (τὰ φαινόμενα τῆς Γραφῆς) îi sunt de ajuns spre călăuzire și folosindu-se de creație în chip sec spre slujirea trupului și socotind că aceasta ajunge spre buna credincioșie, nemaicăutând altceva”²⁹³. Spre deosebire de „făptuitor”, „văzătorul” sau „contemplativul” (ὁ θεωρητικός)²⁹⁴, cel care ajunge la vederea și deci la experiența nemijlocită a lucrurilor dumnezeiești, are o raportare diferită și față de Scriptură și față de creație, tocmai pentru că beneficiază de experiența proprie a înțelesurilor adânci pe care le conține Scriptura și lucrurile din creație: „Iar contemplativul, culegând din zidirea văzută cele nevăzute și aflându-se pe sine în conglăsuire (acord) cu duhul Scripturii (σύμφωνα τῷ Πνεύματι Γραφῆς εὐρηκώς), pășește cu pas fericit spre ființele despărțite (de materie) și, privind măreția strălucirii lor, trece prin har cu bucurie dincolo de acestea și se mută la înțelesurile necreate (τὰ ἄκτιστα νοητὰ τοῦ Θεοῦ) ale lui Dumnezeu”²⁹⁵.

Citirea Sfintei Scripturi rămâne oarecum în plan secund atunci când omul ajunge la vederea lucrurilor dumnezeiești. În citire omul este încă dependent de neputința minții de a cuprinde unitar și neschimbător lucrurile. Impedimentul principal este acela că mintea nu se poate menține neîmpărțită, „trecând de la unele la altele, cu o anumită grijă și agitație”, cum remarcă Părintele Stăniloae²⁹⁶. Aflat numai la nivelul citirii Scripturii, fără să ajungă la vederea duhovnicească, omul nu ajunge la deschiderea căii înțelegătoare, cum o numește Patriarhul Calist. Acest lucru se întâmplă cu cel care se află în stadiul despătimirii, pe care autorul nostru îl numește „făptuitor” sau „omul

²⁹³ Filocalia 8, p.279

²⁹⁴ Nu este vorba de sensul comun al cuvântului, care de cele mai multe ori indică pe cineva care este în afara realității, pe visător, ci este vorba de cel care ajunge la vederea lucrurilor dumnezeiești, la vederea duhovnicească. De altfel, θεωρητικός vine de la θεωρεῖν, care înseamnă a vedea, și θεωρεία, care înseamnă vedere.

²⁹⁵ Filocalia 8, p.280.

²⁹⁶ Filocalia 8, p.274, nota 567.

²⁹¹ Filocalia 8, p.271-272.

²⁹² Filocalia 8, p.273.

înclinat spre a face". Cel care a ajuns în stadiul vederii duhovnicești, adică contemplativul, preferă nemișcare, chiar încetarea cititului Scripturii și a cântatului psalmilor. Întâlnim aceeași perspectivă asupra Sfintei Scripturi pe care am analizat-o pe larg la Sfântul Ioan Gură de Aur, și anume aceea că Sfintele Scripturi sunt necesare într-o anumită fază a dialogului cu Dumnezeu, ele apărând ca un pogorământ atunci când omul nu a mai fost în măsură, din pricina căderii, să dialogheze față către față cu Dumnezeu. „El nu poate face acestea, deoarece se află sub lucrarea harului și se bucură, în tăcere, de cele mai multe ori de o desfătare duhovnicească, veselindu-se cu inima netulburată și liniștită. Și nu voiește, deoarece privește spre un singur lucru și-și mișcă înțelegerea sufletului, într-o liniște adâncă, spre înțelesurile neschimbate și tainice. De aceea e nevoie să se adâncească în lucrul vederii lui Dumnezeu, cu o tăcere văzătoare (contemplativă). Dacă se arată uneori și citind o vreme, nu e de mirare pentru cei ce cunosc nestatornicia minții și felul schimbăcios și compus al firii noastre. Dar trebuie să știm și aceea că, după deschiderea vederii prin har (*τὸ τῆς θεωρίας διὰ τῆς χάριτος ἀνοιγμα*), citirea rămâne mai prejos de lucrarea vederii (*ὅπερ ἐστὶν ἀνάγνωσις κατωτέρα τοῦ ἔργου τῆς θεωρίας ἐστίν*). Cea din urmă e pentru sine, iar cea dintâi pentru deschiderea căii înțelegătoare. Căci în nici o citire mintea nu reușește să se păstreze neîmpărțită. Dar în libertatea minții, care se experiază tainic în tăcere, vede de cele mai multe ori în chip unitar, ceea ce se deosebește mult de ceea ce este împărțit.”²⁹⁷

„Făptuitorul zăbovește în cuvintele dumnezeiești (ale Scripturii) pentru cunoștință și pentru învățătura și știința din ele; cunoștința acestora o primește și contemplativul (văzătorul), dar în tăcere, căci cele ce le învață în chip negrăit și ceea ce puterea lui contemplativă primește, cuvântul nu poate grăi.”²⁹⁸

Superioritatea cunoașterii prin vederea duhovnicească față de cunoașterea venită din Scripturi este comentată și de Părintele Dumitru Stăniloae, plecând de la textul Sfântului Calist

²⁹⁷ Filocalia 8, p.274-275.

²⁹⁸ Filocalia 8, p. 276.

Patriarhul de care ne ocupăm. Cunoașterea are trei trepte: cunoașterea prin deducția rațională din creație, cunoașterea prin citirea Sfintei Scripturi și cunoașterea nemijlocită prin împărțire de energiile dumnezeiești necreate. Dacă ar fi să facem o ordine crescătoare în funcție de calitatea cunoașterii, atunci aceasta ar începe de la cunoașterea prin deducție rațională și ar ajunge, la cea mai de sus treaptă, la cunoașterea prin energiile dumnezeiești necreate. În acord cu Calist Patriarhul, Părintele Stăniloae vorbește și el despre „înțelesurile multe și mărginite ale Scripturii și ale naturii” pe de o parte și despre cunoașterea înțelesurilor nehotărnicite la care se ajunge prin experiență. Aplicând această împărțire la cunoașterea Sfintei Treimi, Părintele Stăniloae scrie: „Treimea se cunoaște nu numai prin citirea despre cele trei Persoane în Sfânta Scriptură, ci și prin contemplarea firii ei celei una în creațiune și în energiile ei ce vin în noi. Căci și în firea și în energiile ei cele necreate sunt prezente cele trei Persoane. Dar cel care trăiește în sine energiile necreate ale lui Dumnezeu, se află mai presus de cunoașterea lui Dumnezeu dobândită din citirea Scripturii și prin deducerea Lui rațională din natură. Acela e ridicat la experiența negrăită a lui Dumnezeu, care poate fi numită de aceea întuneric. În acest caz, mintea, cunoscând pe Dumnezeu nu din înțelesurile multe și mărginite ale Scripturii și naturii, ci într-un mod mai presus de ele, nu mai are nici ea o stare întipărită de chipuri, ci s-a ridicat la starea cea fără de chipuri, la starea nehotărnicită corespunzătoare Celui nehotărnicit și nesfârșit, pe care-L experiază”²⁹⁹.

Cunoașterea de sine prin Duhul

Prin Duhul Sfânt sau prin harul lui Dumnezeu, omul ajunge nu numai la cunoașterea celor dumnezeiești, ci și la cunoașterea sa. De fapt, din cunoașterea adevăratului

²⁹⁹ Filocalia 8, p.283, nota 581.

Dumnezeu decurge adevărata cunoaștere a lumii și a omului. Cunoașterea sau înțelegerea prin vederea cea înțelegătoare îl conduce pe om în același timp la înțelegerea sensului ultim al existenței sale și la înțelegerea lui Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, care se manifestă în relație directă cu el. În această stare, omul își află răspunsul „neîndoielnic” la întrebările existențiale care l-au frământat totdeauna și nu încetează a-l frământa: de unde vine și încotro se îndreaptă și care este rostul propriei sale existențe și a lumii întregi. Ajuns la această simțire înțelegătoare omul înțelege cum se cuvine și limbajul creației, adică înțelesurile pe care le-a sădit Dumnezeu în lucruri sau vorbirea lui Dumnezeu prin creație și, în același timp, înțelege și sensul economiei dumnezeiești lucrate prin Întruparea Fiului.

„Când am văzut și am cunoscut, prin vedere înțelegătoare, de unde am venit aici în chip atât de minunat și unde voi ajunge la sfârșit, și când îmi închipui, în al treilea rând, pe Cel ce m-a adus la ființă și mă poartă și mă va duce la sfârșitul meu, înțeleg pe Tatăl negrăit, și nu-mi este necunoscută iubirea Lui. Drept urmare, privesc oarecum ca în oglindă taina scopului Lui cu mine. Pentru aceasta și mă veselesc de acestea trei cum n-ar putea cineva să spună. Dar veselie aceasta așa de mare este urmată adeseori de o tristețe tot așa de mare, cunoscându-mă pe mine în chip neîndoielnic, petrecând în mod nevrednic de chemarea mea. Pe urmă văzând cum îmi arăți slava Ta cea neapropiată prin zidire și înțelegând cum îmi arăți iubirea Ta negrăită față de mine, prin întruparea Unuia Născut Fiului Tău și cunoscând unirea Ta cea negrăită și mai presus de fire cu mine, așa cum mi-o înfățișezi într-o împărtășire negrăită pururi izvorătoare, mă minunez foarte de slava Ta și mă uimesc de mila Ta neobișnuită față de mine. Căci în felul acesta mă scoți din toate cele gândite, Treime Sfântă mai presus de ființă”³⁰⁰.

Starea de rugăciune adevărată, după cum spune Calist Patriarhul, când sufletul este copleșit de Duhul lui Dumnezeu este starea în care acesta realizează cea mai deplină cunoaștere

a sa. Nu este posibil ca omul să se cunoască pe sine fără a se oglindi în realitatea dumnezeiască ca în măsura adevărului deplin, a deplinătății, după chipul căruia a fost zidit. Această reflectare a sufletului în oglinda dumnezeirii îi oferă acestuia posibilitatea unei cunoașteri de sine autentice și depline, distingând fără confuzie între înclinările sale bune și cele rele.

„Cel ce învață pe om cunoștință, Dumnezeu este (Ps. 93, 10), precum s-a scris. Dar cum îl învață? Dându-i rugăciune într-o adiere sfântă a Duhului ce suflă pururi în cel ce se roagă. Cu adevărat, această sfințită rugăciune, fiind un dar mare al harului suprabun, se face învățătoare celui ce a agonisit-o, slujind în chip limpede ca un fel de oglindă feței sufletului. În această oglindă mintea își vede limpede abaterile, rătăcirile, robirile, trândăviile și înșelările; dar nu numai acestea, ci și văzduhul curăției, lumina întinsă a vederii, duhul înălțării dumnezeiești și îndumnezeitoare spre Dumnezeu și flacăra de foc întreținută de iubirea lui Dumnezeu, simplitatea și libertatea de chipuri a înțelegerii, tăcerea cu privire la toate cele ce urmează de aici și uimirea plină de bucurie. Vorbind în general, mintea își cunoaște în rugăciune, fără greșală, simțurile și năzuințele ei sufletești, așa cum sunt, și descoperă în chip limpede cele dintâi pricini ale începuturilor mișcărilor lor; și pe unele le tămăduiește, de altele se alipește, atât cât poate, după cum sunt vrednice de îngrijire, sau de tămăduire.”³⁰¹

Așa cum am constatat și în cazul celorlalte texte pe care le-am analizat, înțelegerea mijlocită de Duhul care conduce la cunoașterea adevărată este una mobilizatoare, roditoare. Nu este vorba de dobândirea unor informații abstracte care să răspundă dorinței în sine de a cunoaște, ci este mai curând vorba de evidența covârșitoare și mobilizatoare a adevărului viu privind persoana umană, lumea înconjurătoare și pe Dumnezeu Însuși. După Calist Patriarhul, rugăciunea duhovnicească sau cunoștința duhovnicească pe care o mijlocește „nu este numai învățătoare și arătătoare a datoriei ce țin de virtute”, ci este în

³⁰⁰ Filocalia 8, p.334.

³⁰¹ Filocalia 8, p.257-258.

egală măsură „mângâiere îndemnătoare spre tot ce e bun”³⁰². Mai mult decât atât, dată fiind „slăbiciunea celui învățat și îndemnat, rugăciunea dă sufletului și puterea Duhului spre lucrare (πρὸς ἐνέργειαν τῇ ψυχῇ δυναμοποιὸν ἐν πνεύματι)... Căci rugăciunea vie și mișcată în chip vădit printr-o neîncetată izvorâre din inimă, având această însușire prin împărtășirea și lucrarea Duhului de viață făcător, are, drept urmare, ca foarte necesare aceste trei lucrări: învățătura celor cuvenite celor credincioși, îndemnul mângâietor spre nevoința pentru cele ce trebuie împlinite și înainte de ele puterea spre ușurarea celor grele de împlinit”³⁰³.

Despre simțirea înțelegătoare sau înțelegerea vădită

Calist Patriarhul vorbește despre o *înțelegere vădită* a lui Dumnezeu (ἐναργὴ θεοῦ ἐννοία), care este dobândită „cu ajutorul harului, prin cugetarea la cele din jurul lui Dumnezeu și prin insuflarea Duhului de viață făcător”³⁰⁴.

Înțelegerea vădită este fără doar și poate o sintagmă sinonimă cu expresia *simțire înțelegătoare*, foarte folosită de Calist Patriarhul, ca și de mulți alți părinți filocalici.

Această înțelegere la nivelul simțirii este caracterizată ca fiind o *simțire îmbelșugată* care are o forță extraordinară de exprimare în cuvinte a realităților înțelese astfel: „Și desfătându-se de nesfârșirea și vederea acestora, pe cât e cu putință, înaintează în chip negrăit, unitar și mai presus de fire, spre raza frumuseții dumnezeiești. Și, bucurându-se după cuviință, în uimire și într-un chip mai presus de lume, de frumusețea negrăită și de strălucirea aceea atotluminoasă, într-o stare unitară și unificată, nu mai știe cine este de bucurie și de mirare și primește revărsarea nesfârșitei bucurii dumnezeiești și descrie și făptui-

torului, dintr-o simțire îmbelșugată, prin cuvinte și slove, drumul ce călăuzește la adevăr”³⁰⁵.

Vederea dumnezeiască aducătoare de înțelegere, dulceața dumnezeiască, frumusețea dumnezeiască nu sunt accesibile simțirii firești, ci numai celor care au dobândit *simțiri înțelegătoare* (αἰσθήσεις νοεράς). Căci nu ajung toți în chip simplu și deodată la dulceața lui Dumnezeu cu simțirea lor... Dulceața dumnezeiască, iar de vrei să zici, și slava lui Dumnezeu văzută o dată cu aceasta, nu se lasă prinsă de toți, ci numai de unii, pentru simțirile lor înțelegătoare. Aceștia sunt cei care se nevoiesc cu liniștea și care, prin împărtășirea vădită de bunăvoința dumnezeiască, au dobândit Duhul de viață făcător și luminător (τοῦ ζωοποιῶν Πνεύματος καὶ φωτιστικοῦ)³⁰⁶.

Comentariul Părintelui Dumitru Stăniloae legat de simțirea înțelegătoare este mai mult decât lămuritor: „Termenul de *simțire înțelegătoare* sau de *simțire a minții*, atât de mult folosit de Sfinții Părinți, înseamnă înțelegere și experiență în același timp, sau trăire în ambianța unei prezențe spirituale și aflarea unui sens al ei. Înțelegi o persoană când trăiești în ambianța ei, când îți devine interioară și-i devii interior. E ca o „pipăire” spirituală a vieții spirituale a celuilalt, a stărilor sau intențiilor, a specificului lui sufletesc, concomitent cu o înțelegere a lui. Unii au această simțire înțelegătoare mai mult, alții mai puțin, alții aproape deloc. Cei din urmă fac impresia unor orbi spirituali, asemenea unora care sunt lipsiți de simțul gustului, al mirosului, al auzului. Ei fac impresia unor spirite tocite, tâmpite. De obicei, cei ce au simțirea înțelegătoare ascuțită pentru semeni o au și pentru prezența tainică a lui Dumnezeu... Această simțire înțelegătoare a prezenței tainice și spirituale a lui Dumnezeu și a semenilor are caracterul unei iluminări. E o iluminare produsă de Duhul Sfânt, când e vorba de simțirea înțelegătoare a lui Dumnezeu”³⁰⁷.

³⁰² Filocalia 8, p.259.

³⁰³ Filocalia 8, p.259-260.

³⁰⁴ Filocalia 8, p.262.

³⁰⁵ Filocalia 8, p.280... δέχεται τῆς θείας εὐφροσύνης τὸν ροῦν καὶ τῷ πρακτικῷ ἀφθόνῳ διαθέσει τὴν πρὸς ἀλήθειαν ἀγνοῖαν ὑψηλεῖται ὁδὸν λόγους καὶ γράμμασιν.

³⁰⁶ Filocalia 8, p.249-250.

³⁰⁷ Filocalia VIII, pag. 249-250, notele 518,519.

Simțirea înțelegătoare (*ἡ νοερά αἰσθησις*) este o capacitate a firii omenești, dar care nu poate fi activată decât în contact cu Duhul lui Dumnezeu. Simțirea înțelegătoare, sau simțirea cu mintea, sau vederea cu mintea este simțul duhovnicesc al omului care face posibilă, după expresia Părintelui Stăniloae, „și înțelegerea și simțirea, pentru că intră în atingere cu o realitate plină de sens, pe care o înțelege nu teoretic, nu de la distanță, ci prin contact, prin experiență”³⁰⁸. Fără activarea simțirii înțelegătoare sau fără întoarcerea ei în sine nu este posibilă cunoașterea lui Dumnezeu și nici înțelegerea vorbirii lui atât de variată către om. Cel care ajunge la potențarea prin Duhul a simțirii înțelegătoare nu mai are nevoie de cuvinte, ci se afundă în tăcere înțelegătoare.

„Întoarcerea simțirii înțelegătoare în sine, fără liniștea dobândită cu știință și fără curățirea inimii prin har, e mai cu neputință decât plutirea omului prin văzduh. A avea cu ea pe Dumnezeu în inimă și a vedea prin ea pe Dumnezeu e și ușor și folositor. Dar lipsa ei e ca o uitare a lui Dumnezeu, sau fără ea gândirea la Dumnezeu e mai degrabă o necunoaștere și o vedere a lui Dumnezeu decât o vedere sau o cunoaștere a Lui. Cel ce a aflat din har această simțire dumnezeiască (*ὁ ἐκ τῆς χάριτος ταύτην τὴν θείαν εὐρικῶς αἰσθῆναι*) a aflat, s-ar putea spune, pe Dumnezeu. El nu mai are nevoie de cuvinte, stând lângă Dumnezeu și alegând mai bine să-I liturghisească Lui. El îmbrățișează tăcerea, mai bine zis tace fără să vrea. Duhul lui Dumnezeu locuiește în el (*Πνεῦμα θεῖον οἰκεῖ ἐν αὐτῷ*). Din el răsare iubire, pace și bucurie duhovnicească. El trăiește o viață schimbată față de cea obișnuită și comună. Se veselește de Dumnezeu și ochii lui înțelegători (*οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ νοεροὶ*) văd lumina înțelegătoare (*φῶς νοερόν*). Inima lui poartă în ea foc. Împreună cu el este simplitatea și neschimbarea, nesfârșirea și nehotărâcia, neînceputul și veșnicia dumnezeiască, însoțite de uimire. Lacrimi neconținute izvorăsc din ochii lui; și nu mai puțin din inima lui curge un izvor de apă vie duhovnicească. Se

³⁰⁸ Filocalia 8, p.294, nota 599

unește în chip unitar și în întregime ce cele cunoscute de această simțire înțelegătoare și e înconjurat de lumina sfeșnicului unic și se desfată de o desfătare mai presus de lume și e plin de entuziasm și de bucurie... Cel ce a gustat va înțelege și va lauda cu cea mai mare dreptate pe Dumnezeu Cel mai presus de ființă, preaînalt, fără chip, fără calitate, fără câtime, simplu, fără formă, nesfârșit, nehotărânit, necuprins, neatins, nevăzut, negrăit, netâlcuit, neînceput, veșnic, necreat, nestricat, neînțeles, nepătruns, mai presus de putere, mai presus de bunătate, mai presus de frumusețe. Lui I se cuvine slava și lauda în veci.”³⁰⁹

Pentru Calist Patriarhul, ca de altfel pentru întreaga tradiție răsăriteană, există un nivel superior de existență, care se dobândește prin împărtășirea de Duhul lui Dumnezeu și care se manifestă în toate funcțiile sufletești ale omului, pe care le ridică la nivelul duhovnicesc sau înțelegător. Pentru a indica această stare care definește comuniunea reală a omului cu Dumnezeu și potențarea funcțiilor sufletești prin împărtășirea de energiile dumnezeiești necreate, limbajul filocalic folosește o terminologie tehnică, în care determinant este atributul înțelegător (*νοερός -α -όν*). Sensul esențial al acestui atribut arată că funcția sufletească respectivă se realizează nu numai într-o stare de deplină conștientizare, ci și într-o stare concomitentă de înțelegere corectă și deplină a lucrurilor, starea în care omul nu se mai poate amăgi sau înșela pe sine. Iată câteva din aceste sintagme, în componența cărora intră atributul înțelegător: am amintit deja simțire înțelegătoare (*αἰσθησις νοερά*)³¹⁰, suflet înțelegător (*ψυχὴ νοερά*)³¹¹, iubire înțelegătoare (*ἀγάπη νοερά*)³¹², vedere înțelegătoare (*ὄρασις νοερά*)³¹³, *θεωρία νοερά*³¹⁴, lumină înțelegătoare (*φῶς νοερόν*)³¹⁵,

³⁰⁹ Filocalia 8, p.295-296.

³¹⁰ Filocalia 8, p.294, 295, 296. Ea mai este numită *simțire dumnezeiască* (p.295) sau *experiență înțelegătoare* (p.295, nota 601).

³¹¹ Filocalia 8, p.334 „suflet înțelegător, în stare de cunoștința lui Dumnezeu”.

³¹² Filocalia 8, p.303.

³¹³ Filocalia 8, p.282, 334.

³¹⁴ Filocalia 8, p.306.

³¹⁵ Filocalia 8, p.296, 298, 307.

ochi înțelegători (ὀφθαλμοὶ νοεροὶ)³¹⁶, dorință înțelegătoare (ἐφεσις νοερά)³¹⁷, unirea înțelegătoare (νοερά ἔνωσις)³¹⁸. În toate cazurile, simțurile înțelegătoare sunt și adevărate sau nemincinoase, ne-supuse amăgirii sau înșelăciunii așa cum se poate întâmpla cu simțurile sensibile sau fizice. De aceea, în repetate rânduri ele sunt și categorisite ca *adevărate*. De aceea Calist Patriarhul vorbește în egală măsură de *vederea adevărată* (ἀληθὴς θεωρία) de exemplu³¹⁹.

Suntem în fața unei adevărate „anatomii înțelegătoare” pe care Calist Patriarhul o cunoaște și o exprimă cu cea mai mare exactitate. Și dacă rămânem consecvenți cu principiile gnoseologice proprii autorului, cunoașterea acestei anatomii nu poate veni decât din experiența proprie. Este foarte importantă și convingătoare funcționalitatea acestei anatomii înțelegătoare, și ea explicată tot prin raportare la „anatomia sensibilă”, adică la simțurile fizice. Explicând cum funcționează *simțurile înțelegătoare*, Patriarhul Calist lămurește una dintre problemele esențiale ale comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om, sau mai bine zis ale modului în care omul poate recepta și înțelege vorbirea lui Dumnezeu, problemă ce constituie și obiectul ermineuticii teologice.

Redăm un fragment consistent din lucrarea Patriarhului Calist, și anume Capitolul 47, intitulat *În ce fel se apropie omul de vederea lui Dumnezeu*:

„Precum mișcarea trupului are nevoie de altceva ce nu ține de rânduiala ei, adică de ochi și de altceva mai presus de firea ei, adică de lumină, așa mișcarea minții are nevoie de ochi, care sunt deosebiți de rânduiala ei și de lumină, care e mai presus de firea ei. De aceea, nu orice mișcarea a minții e după cum se cuvine. Ci, numai aceea care se mișcă, precum s-a zis, prin ochii și prin lumina harului (ἡ δι' ὀφθαλμῶν καὶ φωτὸς χάριτος). Iar

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ Filocalia 8, p.305.

³¹⁸ Filocalia 8, p. 308. „Unirea înțelegătoare a inimii prin har” (Ἡ νοερά τῆς καρδίας διὰ τῆς χάριτος ἔνωσις in Φιλοκαλία Δ', p. 332).

³¹⁹ Filocalia 8, p.311.

ochii minții sunt deschizătura inimii (ἄνοιγμα καρδίας) prin credință. Și lumina e Dumnezeu Însuși, lucrând prin Duhul în inimă. Și precum lumina simțurilor nu mișcă drept pe cei fără ochi, ci numai pe cei ce văd, așa și lumina înțelegătoare, sau Dumnezeu, nu mișcă mintea celui ce nu are deschizătura inimii, ci numai pe cel ce o are. Dar așa cum nici ochii n-ar putea lucra ale lor fără lumină, tot așa nici deschizătura inimii fără Dumnezeu; mai bine zis inima nici nu se deschide fără Dumnezeu, care lucrează și e văzut prin ea.”³²⁰

Cu riscul de a obosi puțin pe cititor, dar amintindu-i că prezenta lucrare și-a propus inițial să promoveze textele Părinților, prin urmare să citeze mult din Părinți, voi cita mai jos încă un comentariu al Părintelui Dumitru Stăniloae, care este mai presus decât orice comentariu aș putea face eu la textul de mai sus al Patriarhului Calist:

„Trebuie reținută ideea aceasta despre deschizătura inimii prin credință, asemănată cu ochii trupului. Așa cum trupul are deschideri prin simțuri și n-ar putea trăi fără ele, așa are și inima o deschidere nu numai spre oameni, ci și spre Dumnezeu. De altfel, prin simțurile înseși se deschide nu numai trupul, ci și sufletul spre lume și prin lume spre Dumnezeu. Aceasta înseamnă că și inima are o deschizătură. Dar ea nu se poate mulțumi numai cu ceea ce îi dau ceilalți oameni, cum se poate satisface trupul, luat în sine, cu ceea ce îi dau simțurile. Inima e deschisă spre infinitatea lui Dumnezeu și trăiește în ea, fără să se confunde cu ea, cum trăiește trupul în viața lumii prin simțuri, fără să se confunde cu ea. Dumnezeu e și Cel ce face inima să se deschidă pentru a-L vedea și pentru a-L primi, dar este și Cel văzut de ea. De aceea, pe de o parte, Se face *obiect* al vederii, pe de alta, subiect al acestei vederii împreună cu inima. El Se vede pe Sine Însuși, dar prin inimă. Inima simte pe de o parte că vede, pe de alta că Dumnezeu se vede prin ea, așa cum cel ce grăiește cele ale lui Dumnezeu aici spune că el grăiește, aici că Duhul grăiește prin el. Omul dă calificare omenească la ceea ce

³²⁰ Filocalia 8, p.306-307.

vede din Dumnezeu și Dumnezeu dă calificare dumnezeiască acestei vederi a omului. Vederea lui Dumnezeu de către om e în același timp omenească și dumnezeiască, e teandrică.”³²¹

Distanța nemărginită dintre Dumnezeu și om – date fiind natura sau ființa fiecăruia radical diferită de a celuilalt, cea dumnezeiască fiind necreată, cu toate atributele ce decurg din aceasta și cea omenească fiind creată, cu toate atributele ce decurg din aceasta – care subzistă și la nivelul comunicării inteligibile (obiectul de fond al ermineuticii), nu poate fi depășită decât prin împărtășirea omului de Dumnezeu, stare în care omul se îndumnezeiește pe cât îi este posibil, sau dobândește după har atribute ale dumnezeirii. Acest lucru explică modalitatea în care omul și capacitățile lui de înțelegere, mult limitate în raport cu descoperirea vie a dumnezeirii, devine capabil să recepteze înțelegător comunicarea lui Dumnezeu cu el. Desigur este vorba, aici, de deschiderea omului spre experiența întâlnirii și a vederii lui Dumnezeu care este singura cale de comunicare inteligibilă dintre om și Dumnezeu și singura cale de cunoaștere a adevăratului Dumnezeu și de evitare a amăgirilor idololatre. Limitele firii omenești, ale minții și ale simțirii înțelegătoare se largesc pe măsura Duhului dumnezeiesc care se revarsă în ele. Acest adevăr extraordinar îl exprimă și-l explică cu aceeași claritate Patriarhul Calist:

„După unirea înțelegătoare a inimii prin har, mintea vede în lumina duhovnicească și se întinde în Cel dorit, care este Dumnezeu, ieșind cu totul afară din simțire, făcându-se adică fără culoare, fără calitate, fără închipuiri, scăpată de nălucirile cele sensibile. Căci mintea noastră este un vas ce primește, pe cât îi stă în putere, lumina neapropiată a frumuseții dumnezeiești. Și e un vas minunat, căci se lărgeste pe măsura Duhului care se revarsă în el. Dacă revărsarea este mai mare, se face și vasul mai mare; iar dacă e mai mică, se face și el mai mic. Și iarăși, prin revărsarea mai mare se face și el mai tare, iar prin cea mai mică se face mai fără putere. Și iarăși, dacă se revarsă în

³²¹ *Filocalia* 8, p.307, nota 622.

el mai mult, devine mai una cu ceea ce se varsă în el și păstrează mai bine ceea ce a primit; iar dacă se varsă în el puțin, îndată el se face slab și mai fără putere și nu poate păstra ceea ce s-a vărsat în el...”³²²

În continuare, Calist Patriarhul abordează un aspect ce ține direct de obiectul ermineuticii, de posibilitatea omului de înțelegere a celor dumnezeiești, prin urmare și a Sfintei Scripturi. Imaginea pe care o folosește este mai mult decât elocventă și consecventă, desigur, cu cele de mai sus. Deși nu este făcut după măsurile dumnezeiești omul poate aspira spre cele dumnezeiești pentru că are capacitatea de a primi duhul sau revărsarea harului dumnezeiesc, așa cum am văzut. Această revărsare a harului, care produce simultan și creșterea minții pe măsura revărsării harului, cum am văzut, sporește implicit capacitatea de înțelegere a minții umane. Creșterea capacității de înțelegere este direct proporțională cu creșterea capacității de primire a harului dumnezeiesc, de aceea toate se împlinesc sub semnul puterii înțelegătoare. Lipsa acestei puteri de înțelegere ar face fără sens prezența și luminarea harului, oricât de bogate ar fi acestea. „Unirea inimii cu Dumnezeu prin deschizătura inimii - observă Părintele Stăniloae - nu este o unire pur sentimentală, sau prin simțuri, ci o unire care e și înțelegere, o unire care produce și înțelegere, nu numai iubire. De aceea toți Părinții cer aducerea minții în inimă. Din inimă sau împreună cu inima vede mintea pe Dumnezeu, iubindu-L și înțelegându-L în același timp, sau unindu-se cu El și înțelegând ce se întâmplă în această unire.”³²³

Acest lucru este accentuat și de Patriarhul Calist în contextul celor de mai sus propunându-ne o foarte interesantă erminie a unui text scripturistic, exact în direcția care ne interesează, adică aceea a ermineuticii teologice: „Și când Iisus îi spune lui Anania despre Pavel *Vas al alegerii îmi este* (Fapte 9, 15), aceasta trebuie înțeles despre marea putere înțelegătoare a omului dinăuntru, prin care a și fost răpit până la al treilea cer,

³²² *Filocalia* 8, p.308.

³²³ *Filocalia* 8, p.308, nota 624.

unde, cum se poate auzi de la el însuși, *a primit cuvinte negrăite, pe care nu este cu putință omului a le spune* (2 Cor. 12, 4)³²⁴.

Chipul prezenței și lucrării Duhului în om

Sfântul Calist are una dintre cele mai clare descrieri a modului în care se alătură lucrarea Duhului lucrării omului, într-o sinergie în care voința și libertatea celor două lucrări sunt absolut respectate. Clasificarea oamenilor în „făptuitori” și „văzători” sau contemplativi în analiza lucrării naturale a omului rămâne esențială. „Fără voință nu se mișcă nici o lucrare a omului”, spune Patriarhul Calist; diferența este că „în cel făptuitor voința atârnă de poftă, iar în cel contemplativ de dorință.”³²⁵

Ceea ce ne interesează pe noi în studiul de față este însă mai ales lucrarea Duhului, de care ține, așa cum am văzut, luminarea simțirii înțeleghătoare a omului în funcție de care omul ajunge la înțelegerea adevărului despre sine, despre lume și despre Dumnezeu. Cum se declanșează lucrarea Duhului în om? Este determinată de vreo cauză anume ce ține de om sau de vreo anumită stare anume a omului? Răspunsul Patriarhului Calist este următorul: „Lucrarea mai presus de fire a Sfântului Duh în inimă nu-și are nașterea nicăieri în fire, ci este o arătare neînțeleasă în cei miluiți de El. De aceea ea se mișcă, sau, ca să spun altfel, se aprinde în chip vădit fără să vrem (*ἀθελήτως*). Pentru aceasta nu are nevoie de nimic din ale noastre, câte sunt de trebuință pentru lucrare, fie că o numești luminare, fie arătare a Duhului (*εἴτε ἑλλαμπν εἴτε φανέρωσιν τοῦ Πνεύματος*). Ea are nevoie numai ca cel părtaş de ea să o privească fără tulburare în inima sa și să se desfăteze mai presus de fire”³²⁶.

Starea aceasta în care Duhul este prezent și lucrător în inima omului, prin iluminare sau arătare, aduce cu sine adevărata cunoștință a lui Dumnezeu prin experiență sau prin împărtășire

³²⁴ Filocalia 8, p.309.

³²⁵ Filocalia 8, p.245.

³²⁶ Filocalia 8, p.245.

de Dumnezeu, iar cunoștința pentru că este adevărată naște simultan iubirea față de Dumnezeu. „În această stare sufletul se află într-o legătură iubitoare cu Dumnezeu, având ca izvor al luminii și al întinderii spre El pe Duhul, de care se împărtășește în chip fericit de Dumnezeu. Și astfel, privește spre Dumnezeu, deoarece a ajuns la cunoștința negrăitei și mai presus de lumină frumuseți dumnezeiești și iubește pe Dumnezeu Cel mai presus de frumusețe și se bucură cât nu se poate spune, că cunoaște pe Tatăl și moștenirea Domnului Cel atât de nesfârșit, de nehotărnicit și de necuprins, iar acum și pe Domnul Însuși pentru negrăita milă dumnezeiască”³²⁷.

Calist Patriarhul vorbește despre nașterea din Duh, preluând, desigur, și adâncind dialogul Mântuitorului cu Nicodim. Nașterea din Duh este aceea care îl face pe om biserică sau locaș al Duhului lui Dumnezeu. Nașterea din Duh este înțeleasă de Patriarhul Calist ca o transformare radicală a omului: „Cel credincios se face duh prin credință, adică din nesfârșita putere și nesfârșitul dar al lui Dumnezeu, preschimbându-se oarecum într-o plăsmuire dumnezeiască și tainică... Dar deoarece nașterea nu e după fire, ci după har, ea se dă celor ce se nasc duhovnicește, prin primirea de către ei, și nu e sub stăpânirea lor. De aceea mintea părtaşă de ea e, precum se cuvine, și tron al Duhului Sfânt. Căci precum fierul aprins se face și el foc, dar nu se preface în foc după fire, ci prin transmitere și împărtășire, până ce se află împreună cu focul, și e scaun al focului, întrucât focul se așază și se odihnește în fier, așa și mintea se face duh și tron al Duhului prin nașterea din Duhul, sau prin unirea cu El și prin împărtășire de El, Dumnezeu învăluind în chip vădit mintea și unindu-se cu ea și odihnindu-se în ea ca într-un scaun”³²⁸.

Esențial pentru nașterea din Duh, care este una permanentă, dinamică, nu una formală și exterioară, este faptul că ea este o lucrare teandrică absolut liberă, nesupusă nici unei necesități sau forțări. Nașterea din Duh care nu este o stare ce ține de fire,

³²⁷ Filocalia 8, p.246.

³²⁸ Filocalia 8, p.334.

adică o calitate a naturii umane, ci este un dar, o stare dobândită în dar este și rămâne liberă. Lucrul acesta îl explică foarte bine Părintele Stăniloae: „Nașterea din Duh, nefiind o naștere după fire, ci după har, nu se produce decât cu voia celor doi, a omului și a Duhului. Ca atare nu rămâne în stăpânirea omului, fără voia lui și a Duhului. Viața cea nouă se naște prin libertatea amândurora și se menține în planul libertății. Omul nu se află într-o relație naturală, necesară cu Duhul”³²⁹.

Duhul Sfânt și înțelegerea limbajului lumii create

Capacitatea de vedere, de simțire și deci de cunoaștere a omului depinde de starea sa lăuntrică, sufletească, care la rândul ei depinde de calitatea relației omului cu Dumnezeu, iar calitatea sau consistența relației depinde de păstrarea sau de pierderea Duhului lui Dumnezeu. „Această suflare a lui Dumnezeu, suflată cum s-a zis, în Adam, până ce a fost în el, nu puțină slavă și strălucire de chip dumnezeiesc pricinuia celui părtaș de ea – scrie Calist Patriarhul. Ca urmare, el se purta față de lucruri cu putere străvăzătoare și proorocească și era împreună creator cu Dumnezeu, sau un al doilea dumnezeu după har.”³³⁰ De reținut capacitatea de pătrundere, adică de înțelegere a lucrurilor, a creaturilor și mai ales puterea lui de a nu se bloca sau limita în ele ca în ultima realitate, ci de a le înțelege locul și rolul în relația sa cu Dumnezeu. Aspectul acesta este explicat mai mult decât convingător de Părintele Dumitru Stăniloae într-o notă la textul filocalic de mai sus: „Până ce Adam a păstrat în el suflarea Duhului, suflare dătătoare de viață tuturor potențelor lui, el se mișca între lucruri cu o mare putere de pătrundere, văzând dincolo de suprafața lor organizatorică rațiunile lor în Dumnezeu și pe Dumnezeu Însuși. De asemenea, el avea puterea de a prevedea cum se vor desfășura lucrurile, pentru că știa că se vor desfășura conform cu marea lui forță de a le

transfigura, de a le face străvezii în frumusețea revelatoare a adâncimii lor nesfârșite, tainice și mult grăitoare, în Dumnezeu. De asemenea, știa cum se vor dezvolta relațiile între oameni: pline de bunăvoință, de delicatețe, de iubire, de comunicativitate mereu nouă. Avea puterea proorocească, pentru că era împreună creator cu Dumnezeu al formelor lucrurilor, ascunse în adâncurile lor”³³¹. Comentariul Părintelui Stăniloae scoate foarte clar în evidență lucrarea ermeneutică a Duhului în ceea ce privește capacitatea omului de a înțelege adevărul despre lucrurile care-l înconjoară. Deși se află față în față cu componentele întregii creații și le receptează cu toate simțurile lui naturale, chiar dacă acestea sunt dezvoltate la capacitatea lor maximă, nu sunt suficiente pentru a pătrunde sensurile ultime ale creaturilor și rațiunile lor de a fi, adică unde-și au izvorul sau originea, care le este suportul și care finalitatea lor. Fără prezența Duhului, omul nu poate înțelege nici propria lui existență și nici pe cea a celorlalte creaturi, în parte sau în totalitatea lor. Prezența vitală pentru om a Duhului este explicată din nou magistral de Părintele Dumitru Stăniloae: „Duhul Sfânt nu Se face însuși sufletul omului. În acest caz omul ar fi una cu Dumnezeu în înțeles panteist și păcatele săvârșite de om ar fi ale lui Dumnezeu Însuși, sau nu s-ar mai putea face o deosebire între bine și rău. Dar fără o prezență și o lucrare a Duhului dumnezeiesc în sufletul omenesc, acesta n-ar putea duce o viață conformă cu rațiunea lui. Căci omul are în sufletul lui o rațiune și o libertate, dar ele nu pot funcționa în modul deplin cerut de ele decât în unire cu Dumnezeu, decât adăpându-se de apa vie a Duhului dumnezeiesc. E ceva analog cu faptul că omul are plămâni, sau ochi, dar fără aerul pe care plămânii trebuie să-l respire, fără lumina pe care ochii trebuie să o vadă, nici plămânii nici ochii n-ar putea pune în lucrare cum trebuie capacitatea lor. Omul e făcut pentru o viață de comuniune nu numai cu semenii săi, ci și cu Dumnezeu. El e o floare, dar floarea are nevoie de soare și de ploaie ca să crească și să-și pună în valoare toată frumusețea și

³²⁹ Filocalia 8, p.335, nota 660.

³³⁰ Filocalia 8, p.241.

³³¹ Filocalia 8, p.241-242, nota 509.

rodnicia virtuală a ei. Omul e o ființă cuvântătoare virtual, dar trebuie să aibă cu cine vorbi ca să pună în valoare această capacitate. Și vorbirea lui cea mai serioasă e cea pe care o are cu Dumnezeu, deci și gândirea, sau rațiunea sa în funcțiunea ei cea mai serioasă. De aceea sufletul rațional sau cuvântător al omului devine cu adevărat viu, sau se pune în lucrare numai prin suflarea Duhului în el. De aceea s-a suflat în om lucrarea Duhului în vederea sufletului viu. Numai astfel omul a putut realiza toate potențele lui minunate”³³².

Adeseori, autorul *Capetelor despre rugăciune* trece de la explicarea temelor pe care le tratează la rugăciunea directă către Dumnezeu în care-și manifestă nemărginita mulțumire și recunoștință pentru darurile dumnezeiești pe care le-a primit și mai cu seamă pentru darul înțelegerii adevărului lucrurilor, făcând astfel o dovadă în plus a faptului că tot ceea ce spune este din propria experiență. Biruit de evidența lucrurilor pe care le experimentează prin vederea duhovnicească sau prin simțirea înțeleghătoare în chip vădit și neîndoielnic, copleșit de cuprinderea adevărului deplin despre sine, despre lume și despre Dumnezeu Însuși, el slăvește pe Dumnezeu cu cuvinte dumnezeiești. Este absolut emoționant modul în care își exprimă conștiința că tot ceea ce există, lumea cu toate darurile și frumusețile ei negrăite au fost făcute de Dumnezeu pentru el, asumându-și la nivel personal relația cu Dumnezeu cel viu și adevărat, relație în cadrul căreia lumea are rostul de dar al iubirii lui Dumnezeu pentru el și de cale de cunoaștere și vedere a lui Dumnezeu de către om.

„Mărturisi-voi Ție, negrăite Doamne în Treime, nu cele proprii Ție, ci cele proprii mie, după putință... Căci Tu m-ai zidit prin hotărârea Ta mai presus de orice măreție, altfel decât pe orice altceva; m-ai plăsmuit cu mâna Ta; după chipul și după asemănarea Ta m-ai zidit. Iar eu deșert făcându-mă în toate aceste așa de mari și de cinstite și de slăvite daruri, m-am arătat peste măsură de nerecunoscător, nesocotind poruncile Tale,

³³² *Filocalia* 8, p.241, nota 508.

care sunt și ele sfinte și pricinuitoare de pace, de bucurie adevărată și de putere îndumnezeitoare. Și ceea ce e și mai minunat este că, înainte de a mă fi adus pe mine la existență, ai zidit, pentru mine și pentru viața mea și pentru vederea și pentru cunoașterea Ta și pentru desfătarea duhovnicească copleșitoare de cele din jurul Tău, lumea de o atât de mare frumusețe și slavă, împodobită în chip bogat și felurit, cu putere și cu înțelepciune creatoare, fără de care n-aș putea să exist nici o clipă. Și prin ea eu viețuiesc și propășesc trupește, întrucât mă hrănesc cu ea și mă bucur de ea; dar și sufletește, căci prin ea cunosc, contemplând plin de uimire noianul preaînțelept și atotputernic al purtării de grijă și al iubirii Tale.”³³³

³³³ *Filocalia* 8, p.337-338.

Părinți contemporani

Am introdus în antologia de față și câteva texte ale unor Părinți pe care-i putem considera contemporani nouă, cei mai mulți dintre ei trăind în secolul al XX-lea. Am făcut aceasta pentru a arăta continuitatea până astăzi, fără întrerupere, a ermineuticii duhovnicești. Discursul acestor Părinți, dintre care Biserica i-a recunoscut deja pe unii drept sfinți, nu este cu nimic diferit și cu nimic mai prejos decât cel al Sfinților Părinți citați în lucrare. Am putea vorbi chiar despre o noutate și o prospețime pe care o conferă acestor texte mărturia personală a unor experiențe asemănătoare cu cele ale Sfinților Părinți, dar unice și particularizate prin persoanele care le-au trăit și consemnat în scris.

Numărul lor ar fi putut fi mult mai mare. Selecția a fost făcută mai curând în funcție de lucrările pe care le-am avut la îndemână. Dacă ar fi să indic un singur criteriu care a funcționat, dar și acesta numai parțial, ar fi acela al unei anumite reprezentativități, nu pentru a satisface orgoliu, ci pentru a arăta că Duhul lui Dumnezeu nu cunoaște granițe de nici un fel.

Comentariile ar fi de prisos. Îi voi lăsa pe Părinți să vorbească singuri. Ordinea prezentării este una cronologică.

*Vedenie preadulce a scriitorului despre carte,
dacă aceasta a fost scrisă cu Harul lui Dumnezeu
(Isihast anonim, Vedere duhovnicească³³⁴)*

M-am sculat odată, într-o noapte, pe la miezul nopții, ca să citesc canonul Sfintei Împărtășanii cu metaniile și să-mi fac rugăciunile de pregătire pentru Dumnezeiasca Liturghie, după „Ceea ce ești mai cinstită”. Pentru că în ziua precedentă, seara, mi-am ostenit trupul peste măsură, după care mi-am silit și inima la rugăciune peste măsură, până la durere, am slăbit atât de mult în starea mea exterioară, ca și în cea lăuntrică, încât nu am mai putut nici să mănânc ceva de seară, și am adormit așa, nemâncat și slăbit.

Pe la miezul nopții deci, sculându-mă din somn, slăbiciunea inimii mele și a trupului era aceeași – adică pieptul meu încă nu-și revenise din durerea pe care o suferise de silirea rugăciunii și nici trupul meu nu se odihniise de osteneala peste măsură la care fusese supus. De aceea, neputând să stau în picioare, după obicei, am stat jos, îndreptat cu fața spre răsărit. Și așa stând, lucram rugăciunea nu cu multă silire, din pricina pe care tocmai am spus-o, însă nu fără durere înlăuntrul pieptului și nu fără suspine grele ale inimii. Ci, având dureri, suspinam deseori din adâncul ființei mele, amintindu-mi de mult meșteșugita viclenie a demonilor, de nevrednicia mea și de toate celelalte datorii ale mele pe care totdeauna le datorez lui Dumnezeu și pe care nu le împlinesc niciodată cum trebuie.

Am petrecut astfel aproape o oră și am adormit așa cum ședeam. Și am văzut deodată în vedenie unele lucruri tainice, pe care limba se încurcă și nu poate a le grăi. Și unele din acestea au plecat din amintirea mea de îndată ce mi-am venit în fire, pentru că erau prea înalte și întru totul de neînțeles și de

³³⁴ Este vorba de un manuscris descoperit la Sfântul Munte și datat 1851, al cărui autor nu este cunoscut. A fost publicat pentru prima dată de Editura *Orthodoxos Kypseli* din Tesalonic în anul 1978. În românește a fost publicat de Editura Bizantină în 1999.

necuprins cu mintea. Altele însă, cu toate că mintea mea se rotește în jurul lor și înfățișarea lor este întipărită în cugetul meu, limba mea nu le poate povesti cu claritate și în amănunt așa cum sunt întipărite în sufletul meu. Însă atât cât ajunge cunoașterea mea scurtă și cât poate limba mea barbară, vorbesc și spun.

Am văzut deci, în vedenie, pe Domnul nostru Iisus Hristos, pe Arhiereul nostru multdorit și preadulce, îmbrăcat în veșmânt arhieresc și slujind după rânduiala Bisericii noastre. Dar și Hristos Însuși și veșmântul Lui arhieresc mi se înfățișau ca ceva cu totul de necuprins cu mintea.

Eu, cel din urmă, și duhovnicul meu slujeam împreună cu Hristos, dar Hristos era Cel care, în chip de neînțeles, aducea și Se aducea jertfă. Deoarece Hristos Însuși, deși noi slujeam împreună cu El, cu toate acestea spun, El era săvârșitorul. Slujea împreună cu noi și un diacon care, atunci când pomenea numele creștinilor, plecându-și capul spre Hristos, sau mai bine și mai pe față să spun precum proorocul: „Pleacă, Doamne, urechea Ta și mă auzi”, plecându-și Hristos urechea către diacon a spus: „Să aibă și aceștia parte împreună cu Mine în Împărăția Mea”. Dar pe diacon n-am putut să-l cunosc cine era.

Din obștea starețului meu, câțiva erau de față la Liturghie, dintre care și doi frați (pe care-i cunoșteam foarte bine) ale căror fețe erau ca fețele îngerilor și străluceau de harul lui Dumnezeu. Raze strălucitoare și aurii ieșeau din fețele lor. Schima lor și crucea pe care o țineau în mâini erau mai strălucitoare decât fulgerul. Iar îmbrăcămintea lor nu pot să spun în cuvinte cum era, nici chiar dacă aș avea limba îngerilor. Dar în muntea mea stricată și în cugetul meu răvășit este întipărită înfățișarea slavei și a frumuseții acestor veșminte.

Eu, de îndată ce am văzut că veșmintele acestora și harul și slava fețelor lor întreceau cu mult orice minte și orice cugetare omenească, m-am minunat și sufletul meu a prins mare evlavie pentru ei, ca pentru dumnezeieștii îngerii și prietenii lui Hristos. Iar camilafca lor era de multe ori mai albă decât zăpada.

În timpul Dumnezeieștii Liturghii, starețul meu era copleșit de o bucurie nespusă și veselia inimii lui se revărsa pe față

lui. Însă inima mea fiind cuprinsă de evlavie încă de la începutul Liturghiei, eu plângeam întruna de bucurie și mă lăsam copleșit de dulceața nemăsurată a sufletului. Văzând în fața mea pe preadulcele Iisus, Cel mai presus de orice dulceață, plângeam bucurându-mă și minunându-mă totodată, deoarece mă învrednicisem să gust din preadulcea vedere și arătare a lui Iisus, Stăpânul meu și Dumnezeuul meu, pe care demult sufletul meu o dorise și pentru care ardea inima mea, căutându-o cu suvoi de lacrimi.

Când L-am îmbrățișat, la preacuratul și multdoritul Lui piept am simțit în cele dinlăuntru ale mele Duhul cel Sfânt („Și Duh nou înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele”, cum spunea David), care-mi încălzea duhul și inima și mai mult în iubirea lui Iisus Însuși și mă făcea să mă topesc în ceasul acela, precum se topește ceara, de evlavie ce eram cuprins, care sălta în inima mea ca ceva viu și făcea ochii mei să verse lacrimi dulci și multe în fața lui Iisus, ca două izvoare răcoroase și reci.

Luând eu atunci ceva curaj din toate acestea, mi-am deschis necurata mea gură și am spus cu smerenie lui Hristos, vărsând lacrimi: „Pomenește-mă, Doamne, întru Împărăția Ta”. Și am auzit limba lui Iisus, mai dulce decât zahărul și decât mierea mai îndulcitoare: „Să fie așa cum ai spus”. (O, Dumnezeiescul! O, Preaiubitul! O, Preadulcele Tău glas pe care l-a vorbit cea întru totul adevărata Ta gură, Hristoase al meu!)

Am spus iarăși, cu toată evlavie către Stăpânul meu Hristos: „Iartă-mă, Doamne, că îndrăznesc să vorbesc puțin în fața Ta, să spun câteva lucruri pe care de mult doream să Ți le spun”. Și mi-a spus Mântuitorul: „Vorbește cu curaj și nu te teme de nimic”. Atunci i-am spus cu multă smerenie și cutremurare: „Spune-mi, Doamne, cârticica aceea a mea smerită, pe care am scris-o despre rugăciunea minții, am scris-o cu harul Tău sau nu?” Și Acesta mi-a răspuns: „Da, cu harul Meu a fost scrisă”. Atunci am spus iarăși: „După ce să înțeleg, Doamne, că a fost scrisă cu harul Tău?” Mi-a spus Mântuitorul: „Din evlavie de care ești cuprins atunci când scrii”. Iarăși am spus eu: „Și cum este aceasta, Doamne? Deoarece uneori când scriam atâta ev-

lavie îmi venea, încât curgeau șuvoi lacrimile din ochii mei. Alteori însă eram cuprins de prea puțină evlavie, încât numai ce se umezeau un pic de la aceasta". Mi-a spus Mântuitorul: „Atunci când, scriind, erai copleșit de evlavie și de lacrimi, Duhul Meu cel Sfânt era Cel care-ți vorbea. Când, scriind, erai numai puțin cuprins de evlavie, atunci era cercetarea harului Meu, care atunci când se lua de la tine înceta deodată și evlavia. De aceea nu mai puteai să scrii cu libertatea minții, cu toate că doreai. Iar dacă scriai ceva, scriai fără dulceața duhovnicească a cugetului, de aceea te și opreai". Am spus iarăși eu: „Spune-mi, Doamne, de ce uneori vedeam cu ochii minții nenumărate înțeleșuri duhovnicești pe care văzându-le doream nespuse să le scriu toate cu multă râvnă, dar nu puteam să le duc toate, ci numai foarte puține dintre acestea puteam ține, pe care le și însemnam? Celelalte, cu toate că le vedeam cu ochii minții, mintea mea nu putea să le păstreze și să le pună în scris și din pricina aceasta aveam mare supărare". Mi-a spus Mântuitorul: „Atunci când Eu îți arătam în vedenie nenumărați porumbei albi ca zăpada, al căror număr era ca nisipul mării, iar tu prindeai numai puțini, pe cei care zburau în jurul tău, și te bucurai pentru cei pe care-i prindeai, dar te întristai deoarece nu puteai să prinzi mai mulți; din porumbeii aceia pe care-i prindeai atât am binevoit Eu să însemnez despre rugăciunea minții, cât poate firea omenească să pună în lucrare. Ceilalți porumbei, pe care numai îi vedeai, dar nu-i puteai prinde, arătau înțeleșurile acelea care am binevoit să nu fie înseminate despre rugăciunea minții, care sunt cu puțință omului numai să le vadă și să le dorească, dar nu și să le împlinească". Am spus iarăși eu: „Și de ce, Doamne, uneori unele preadulci înțeleșuri se roteau în jurul minții aproape precum se rotește vulturul deasupra unui loc unde vrea să se așeze, și dintr-o dată, când credeam că sunt gata să se lipească de minte, se făceau nevăzute, precum și vulturul uneori când se pregătește să se așeze se înalță deodată mult în aer și zboară unde vrea?" Mi-a spus Mântuitorul: „Nu știi, atunci când vedeai porumbeii, unii dintre ei, numai ce-i vedeai un pic aproape de tine, se înălțau drept în

sus, în aer, și nu-i mai vedeai, sau nu știi că judecățile Mele sunt adânc de nepătruns?" Am spus iarăși eu: „Doamne, când îmi arătai acei nenumărați porumbei, am văzut și un râu, care se vedea ca ieșind din mijlocul pământului și curgea încet-încet, cu o liniște preaminunată. Câțiva porumbei care zburau deasupra râului loveau cu aripile lor apele râului ca și când se bucurau și se jucau. Ce însemna, Doamne, acel râu și ceea ce făceau porumbeii?" Mi-a spus Mântuitorul: „Acel râu înseamnă evlavia veșnică ce izvorăște din acele inimi care ajung la iubirea Mea. Iar ceea ce făceau porumbeii arată bucuria cu care se bucură harul Meu de inima zdrobită și copleșită de evlavia sfântă". Am spus iarăși eu: „Ce este aceasta, Doamne? Uneori simt că, izvorând din inima mea unele înțeleșuri, iese în același timp de acolo și o mângâiere foarte vie, care în chip negrăit mângâie cugetul meu, așa cum îl mângâie pe călătorul ars de arșița verii aerul acela răcoros care iese de acolo de unde ies vânele apelor". Mi-a spus Mântuitorul: „Aceasta este ceea ce am spus Eu în Evanghelia Mea: *Cel care crede în Mine, râuri de apă vie vor curge din pântecul lui*". Am spus iarăși eu: „De ce, Doamne, uneori, când dorm, simt în inima mea fierbere și iarăși o fierbere, când a numelui Tău dumnezeiesc, pentru că inima mea spune singură: «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă»; când a preaslăvitului nume al Preacuratei Tale Maici, deoarece spune inima mea singură: «Născătoare de Dumnezeu Fecioară, bucură-te cea plină de har, Marie, Domnul este cu Tine. Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui Tău, că ai născut pe Mântuitorul sufletelor noastre?»". Mi-a spus Mântuitorul: „Când simți că în somn fierbe de la sine în inima ta și în gura ta rugăciunea minții, când a numelui Meu, când a Preacuratei Mele Maici, să știi că în ceasul acela urmează să fii cercetat de Mine sau de preacurata Mea Maică. Atunci harul Meu, care păzește inima ta, îți mișcă inima pentru a o pregăti să primească cercetarea Mea sau a Maicii Mele. Așa cum fac oamenii împăratului, care păzesc vreo țară a împărăției și care, atunci când sunt anunțați că urmează să vină împăratul sau împărăteasa în țara aceea, înștiințează toată țara și îndeamnă pe toți să

se pregătească și să iasă în întâmpinarea împăratului sau a împărătesei, după cum s-a întâmplat de multe ori și în inima ta. Și iarăși, tot în țara aceea unde stau oamenii împăratului, atunci când află că dușmani ai împăratului au năvălit asupra țării aceleia cu multă dușmănie, pe față sau în ascuns, voind să supună țara aceea și să stăpânească ei peste ea, oamenii împăratului sună alarma și adună pe toți cetățenii țării să lupte cu toată puterea lor împreună și să se opună până la moarte trădătorilor și dușmanilor împăratului, pe unii dintre aceștia ucigându-i, pe alții pedepsindu-i cu pedepse înfricoșătoare, până când vor reuși să-i alunge, după cum s-a întâmplat de multe ori și cu tine, cu harul meu". Atunci eu am spus: „Doamne, deoarece din toate acestea am fost încredințat că cele însemnate în această smerită carte a mea sunt de la harul Tău, te rog, primește să Ți-o închin Ție, ca fiind a Ta, și ce vei dori Tu, aceea să faci cu ea". Mi-a spus atunci Mântuitorul: „Nu te îngriji tu de aceasta, adică acum ascunde-o, și când voi dori Eu, o voi trimite din muntele acesta." Acestea spunând, Mântuitorul nu S-a mai arătat, făcându-Se nevăzut din fața mea.

Și în timp ce cercetam eu cele spuse, aflându-mă încă în vedenie, iată, aud un glas asemănător la dulceață cu un glas de înger, iar la ton și la tărie ca glasul multor oameni care vorbesc cu putere. Întorcându-mă, iată văd pe starețul meu, care cânta cu glas mare și cu nemărginită dulceață în glas, ca un înger al Domnului: „Bucură-te, ușă a Domnului prin care nu se trece, bucură-te, zid și acoperământ al celor care aleargă la tine, bucură-te, liman netulburat, cea care ai născut în trup pe Făcătorul tău și Dumnezeu, nelipsit rugându-te pentru cei care slăvesc și se închină nașterii Tale".

Și cu acest cuvânt mi-am venit și eu în sinea mea din vedenie și n-am putut în ziua aceea să opresc inima mea din trezvia sfântă care o copleșea când își amintea de vedenia care mi s-a arătat.

Iar Dumnezeului nostru slavă, putere, laudă și închinare, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt
(Cuviosul Siluan Athonitul³³⁵,
Despre cunoașterea lui Dumnezeu³³⁶)

Atât de mult ne-a iubit pe noi Tatăl, încât ne-a dat pe Fiul Său (Ioan 3, 16); dar și Fiul Însuși a voit aceasta și S-a întrupat și a viețuit cu noi pe pământ. Atât Sfinții Apostoli, cât și o mulțime de oameni au văzut pe Domnul în trup, dar nu toți L-au cunoscut ca pe Domnul; Dar mie mpăcătoșului mi s-a dat să cunosc prin Duhul Sfânt că Iisus Hristos este Dumnezeu (1 Cor. 12, 3).

Domnul îl iubește pe om și i Se arată cui vrea El Însuși. Și sufletul, când îl vede pe Domnul, cu smerenie se bucură de Stăpânul cel milostiv și nu mai poate iubi nimic altceva așa cum iubește pe Ziditorul său; chiar dacă vede toate și iubește pe toți oamenii, dar mai mult decât orice îl iubește pe Domnul. Sufletul cunoaște această iubire, dar nu o poate reda în cuvinte: ea este cunoscută numai prin Duhul Sfânt, pe care-L dă Domnul. Sufletul vede dintr-o dată pe Domnul și-L recunoaște. Cine poate descrie această bucurie și veselie?

Domnul este recunoscut în Duhul Sfânt, iar Duhul Sfânt este în omul întreg, în suflet, în minte și în trup... Așa este cunoscut Dumnezeu atât în cer cât și pe pământ. În nemărginita Sa milostivire, Domnul mi-a dat acest har mie păcătoșului și va da oamenilor să cunoască pe Dumnezeu și să se întoarcă la El. Scriu în numele milostivirii lui Dumnezeu. Da, acesta este adevărul. Martorul meu este Însuși Domnul.

...

Oricât am învăța, cu toate acestea este cu neputință să cunoaștem pe Domnul dacă nu vom viețui după poruncile Lui, pentru că nu prin știință, ci prin Duhul Sfânt se face cunoscut

³³⁵ Cuviosul Siluan Athonitul a trăit între anii 1866-1938. S-a născut în Rusia și a viețuit ca monah în Sfântul Munte Athos. A fost recunoscut oficial ca sfânt de Patriarhia Ecumenică în anul 1988.

³³⁶ Din lucrarea binecunoscută a Cuviosului, tradusă în limba română cu titlul *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 1998.

Domnul. Mulți filosofi și savanți au ajuns la credința că Dumnezeu există, dar nu L-au cunoscut pe Dumnezeu. Și noi, monahii, învățăm ziua și noaptea legea Domnului, dar nu toți ajung să-L cunoască chiar dacă cred în El. A crede că Dumnezeu există este un lucru, dar a-L cunoaște pe Dumnezeu este altceva.

...

Iată o taină: există suflete care L-au cunoscut pe Domnul, există suflete care nu L-au cunoscut dar cred în El; și, în sfârșit, există oameni care nu numai că nu au cunoscut pe Dumnezeu, dar nici măcar nu cred în El, și printre aceștia din urmă există mulți învățați.

La necredință se ajunge din mândrie. Omul mândru vrea să cunoască toate prin mintea și prin știința lui, dar nu-i este dat să-L cunoască pe Dumnezeu, pentru că Domnul nu Se descoperă decât sufletelor smerite. Sufletelor smerite Dumnezeu le face cunoscute lucrurile Sale, care sunt de neînțeles pentru mintea noastră, dar se descoperă prin Duhul Sfânt. Numai cu mintea omul nu poate cunoaște decât cele pământești, și pe acestea numai în parte, în vreme ce Dumnezeu și toate cele cerești nu se cunosc decât prin Duhul Sfânt.

Unii se ostenesc toată viața lor să cunoască ce este pe soare sau pe lună sau aiurea, dar aceasta nu le este de nici un folos pentru sufletul lor. Dacă însă ne vom strădui să cunoaștem ce este înlăuntrul inimii omului, iată ce vom vedea: în sufletul unui sfânt – Împărăția cerurilor, iar în sufletul unui păcătos – întuneric și chin. Și e de folos să știm aceasta pentru că vom rămâne veșnic fie în Împărăție, fie în chinuri.

...

Îndeobște fiecare dintre noi poate înțelege despre Dumnezeu atât cât i-a făcut cunoscut harul Duhului Sfânt, căci cum am putea gândi sau judeca despre ceea ce nu am văzut sau nu am auzit și nu am cunoscut? Iată, sfinții zic că ei L-au văzut pe Dumnezeu, dar sunt oameni care zic că Dumnezeu nu există. Este limpede că ei vorbesc așa pentru că nu L-au cunoscut pe Dumnezeu, dar aceasta nu înseamnă deloc că El nu există.

Sfinții vorbesc despre ceea ce au văzut și au cunoscut aieva. Ei nu vorbesc despre ceva ce nu au văzut. (p.114-118)

...

Lucrurile cerești se cunosc prin Duhul Sfânt, iar cele pământești prin minte: dar cine vrea să-L cunoască pe Dumnezeu prin mintea lui, din știință, acela este în înșelare, pentru că Dumnezeu este cunoscut numai prin Duhul Sfânt. (p.188)

...

Este o mare deosebire între omul cel mai simplu care a cunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt și omul chiar foarte mare care n-a cunoscut harul Sfântului Duh. E o mare deosebire între a crede că Dumnezeu există, cunoscându-L din natură sau din Scripturi, și aceea de a-L cunoaște pe Domnul prin Duhul Sfânt.

În cel ce a cunoscut pe Domnul în Duhul Sfânt, duhul arde ziua și noaptea de iubire pentru Dumnezeu și sufletul lui nu se mai poate alipi de nimic din cele pământești. Sufletul care n-a încercat, din experiență, dulceața Duhului Sfânt se bucură de slava deșartă a acestei lumi, de bogății sau de putere; dar sufletul care L-a cunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt tânjește numai după Domnul, iar bogățiile și slava lumii nu înseamnă nimic pentru el.

Sufletul care a gustat Duhul Sfânt îl deosebește după gust. Căci scris este: *Gustați și vedeți că bun este Domnul* (Psalm 33, 9).

Simțurile încetează și cel ce se roagă este răpit în vederea cea duhovnicească

(Gheron Iosif, Mărturii din viața monahală³³⁷)

Cunosc un frate care într-o zi a trecut prin multe ispite și toată ziua aceea a petrecut în lacrimi, fără să guste deloc liniș-

³³⁷ Părintele Iosif Isihastul, sau Gheron Iosif, cum a fost cunoscut și cititorului român, a trecut la cele veșnice în anul 1959, după o îndelungată viață la Sfântul Munte. Fragmentele sunt din lucrarea *Mărturii din viața monahală*, capodoperă a literaturii duhovnicești contemporane, publicată în traducere românească de Editura Bizantină, într-o nouă ediție, în anul 2003.

tea. După apusul soarelui, șezând el pe o piatră, privea biserica Schimbăru la Față din vârful Muntelui și, plângând, se ruga cu durere și spunea: „Doamne, așa cum Te-ai schimbat la față pentru ucenicii Tăi, schimbă-Te la față și în sufletul meu. Fă să înceteze patimile, liniștește inima mea cea tulburată! Dă rugăciune celui ce se roagă Ție și păzește mintea mea cea slobodă!” Și în timp ce spunea el acestea oftând, a venit dinspre biserică o ușoară adiere de aer plină de bună mireasmă, care i-a umplut sufletul de bucurie, de luminare și de dragoste dumnezeiască. Și a început în inima sa să lucreze ca o dulceață de miere rugăciunea cea neîncetată. Sculându-se apoi, a intrat în adăpostul său, pentru că se înserase deja. Și aplecându-și capul pe piept, a început să se hrănească cu dulceața care izvora din rugăciunea ce-i fusese dată. Și deodată a fost răpit în vederea cea duhovnicească (*theoria*), fiind cu totul în afară de sine, fără a mai fi înconjurat de pereți și de stânci. În afară de orice voință, într-o liniștire de nedescris, în lumină abundentă, o lărgime fără de margini. Fără de trup. Iar în mintea lui numai acest gând era: să nu se întoarcă în trup, ci să rămână pentru totdeauna acolo unde era.

Aceasta a fost prima vedenie pe care a văzut-o acel frate, după care iarăși și-a venit în sine și a continuat lupta ca să se mântuiască.

...

Am cunoscut un frate care, atunci când avea douăzeci și opt-treizeci de ani, își ținea mintea în inimă șase ore pe zi, nelăsând-o cu nici un chip să iasă de acolo de la nouă seara până la trei noaptea. Avea un ceas care bătea orele. Ajungea learcă de sudoare. După aceea se scula și se ocupa cu celelalte datorii ale sale.

Deci, în puține cuvinte: pentru a-și câștiga libertatea, omul trebuie să-și biruiască trupul și să nu-și dea votul său morții.

Acolo unde se face cu cuvinte, rugăciunea se face tot tainic, nu rostită cu vocea. Ea se cheamă cerere, implorare. Cel care vrea să facă rugăciune de cerere va începe astfel: „Dumnezeule nevăzut, neajuns cu mintea, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, singura

putere și singurul ajutor al oricărui suflet, singur bun și iubitor de oameni, viața mea, bucuria și pacea...” și va continua suficient de mult această rugăciune improvizată. Și dacă harul va lucra, atunci imediat se va deschide ușa și va ajunge la poarta cerului, iar rugăciunea se va ridica la cer ca un stâlp sau ca o flacăra. În clipa aceea se întâmplă schimbarea. Iar dacă nu lucrează harul și mintea se împrășteie, atunci o închide în inimă cu multă pază. Aici mintea se liniștește ca într-un cuib și nu mai rătăcește, întrucât inima este loc de închidere și de pază a minții.

Iar când se întâmplă schimbarea, aceasta se săvârșește în timpul rugăciunii de cerere. Atunci, copleșit fiind de har, se umple de lumină și de bucurie fără de margini. Pentru cel cuprins de har, neputând să cuprindă focul dragostei, simțurile încetează și acesta este răpit în vederea cea dumnezeiască (*theoria*). Până aici au fost mișcările voinței omului. De aici înainte acesta nu se mai stăpânește și nici nu se mai cunoaște pe sine, deoarece s-a unit cu focul, s-a transfigurat în întregime, a devenit dumnezeu după har.

Aceasta este împreună-petrecerea cu Dumnezeu, în care dispar zidurile despărțitoare și omul respiră un alt aer, cel al minții, liber, plin de buna mireasmă a Paradisului. Apoi, din nou, puțin câte puțin, se retrage norul harului și se întărește vasul de lut ca ceara și revine în sine ca și când ar ieși dintr-o baie: curat, ușor, transparent, plăcut, dulce, moale ca bumbacul, plin de înțelepciune și de cunoaștere.

Acela care dorește acestea trebuie să înfrunte moartea clipă de clipă. (p.124-127)

Despre filosofia cea dumnezeiască

Noi aici am ales filosofia cea cerească; preocupându-ne de adâncul tainelor dumnezeiești, lucrând ca mintea noastră să devină mai clară. Ne străduim după putință să înțelegem cele ce nu sunt pipăibile cu mâna, dar care se înțeleg cu mintea. Pe Dumnezeu Îl avem împreună lucrător și îngerii cei purtători de

foc sunt cei care ne vorbesc și ne arată căile cerești prin intermediul buneii cunoștințe.

...
Vino, fiul meu, să te ocupi aici cu cercetarea dumnezeieștilor filosofii. În tine se va naște o nouă lume, un duh nou, alt cer, care nu-ți sunt cunoscute. Cei cu care ai stat de vorbă până acum nu știu despre acestea. Monahul nu este acela pe care îl întâlnești tu și despre care auzi vorbindu-se cuvinte fără rodire. Adevăratul călugăr este rod al Duhului Sfânt.

Și când, în ascultare și în liniște, se vor curăți simțurile tale și se va odihni mintea ta și se va curăți inima ta, atunci vei primi har și luminarea cunoștinței. Vei deveni în întregime lumină, în întregime minte, în întregime străveziu.

Și izvorăște din tine așa o teologie, încât dacă ar fi trei care să scrie în același timp, nu ar putea să cuprindă râurile care ies cu repeziciune și care răspândesc pace și deplină nemișcare a patimilor în tot trupul. Se aprinde inima de iubirea dumnezeiască și strigă: „Ține, Iisuse al meu, valurile harului Tău, că mă topesc ca ceara!” Și într-adevăr se topește, neținându-l. Și mintea este răpită în contemplație, în vederea cea dumnezeiască. Și se săvârșește unirea. Se transformă omul și devine una cu Dumnezeu, încât nu se mai cunoaște și nu se mai distinge sinele său, precum fierul înroșit în foc, când se aprinde și se face una cu focul.

Pe toate acestea le vei gusta și tu când te vei alipi de un Părinte (Gheron) duhovnicesc și cu experiență și vei lucra rugăciunea minții. Mă ai și pe mine. Eu îți voi scrie des și îți voi descrie taine din care, dacă trăiești în lume, nici picătură nu poți gusta din ele. Părăsește luptele și cuvintele umflate. Pe omul cel dinlăuntru vrea Harul dumnezeiesc să-l unească cu Dumnezeu. Atunci vei deveni folositor și altora.

Citește, dacă vrei, *Istoria Bisericească* a lui Meletie, Arhiepiscopul Atenei, să vezi câți mari învățați, ca Origen și mulți alții, au fost la început mari luminători ai Bisericii, cu multă știință de carte, dar s-au slobozit în oceanul cunoașterii înainte de a primi în isihie curățenia simțurilor, pacea și liniștea Duhului;

s-au afundat în oceanul Sfintei Scripturi crezând că este suficientă știința de carte, și nenumărați s-au pierdut și au fost anatematizați de sinoade, sinoade din care mai înainte făceau parte. Citește și vei vedea. (p.233-234)

Harul lui Dumnezeu nu depinde de timp

Mă întrebi care din doi primește harul mai repede, pustnicul sau cel aflat sub ascultare. Fără îndoială că ucenicul ascultător. Acesta primește și harul mai repede și este și în afară de orice pericol. Nu se teme nici că o să cadă, nici că o să ardă. Numai să nu se lase cuprins de neglijență. Și să mai știi că, atunci când omul îl are înlăuntrul său pe Hristos, atunci fie că este singur, fie că este împreună cu mulți semenii ai săi, el își află liniștea și are pace mereu.

Harul lui Dumnezeu nu depinde de timp, ci de modul în care viețuiești și de mila Domnului. Experiența se dobândește, într-adevăr, o dată cu trecerea timpului, dar harul - de aceea se numește har, adică dar, pentru că depinde de Dumnezeu - se dăruiește în funcție de căldura credinței, de smerenie și de voia cea bună. Solomon a primit har când era de doisprezece ani. Daniil la aceeași vârstă. David pe când păștea turmele tatălui său. La fel toți cei vechi și noi. Imediat ce omul ajunge la căința adevărată, harul se apropie de el și sporește o dată cu creșterea zelului. Experiența cere nevoia îndelungată.

Înainte de orice lucru, cel care cere har de la Dumnezeu trebuie să îndure ispitele și necazurile, în orice fel ar veni acestea. Iar dacă în timp de ispită se neliuștește și nu arată destulă răbdare, nici harul nu va veni, nici virtutea nu o săvârșește și nici nu se învrednicește de vreun dar duhovnicesc. Dacă cineva a aflat care este darul lui Dumnezeu; cum că sunt necazurile și, în general, tot ceea ce ne aduc ispitele, acesta a aflat cu adevărat care este calea Domnului. Acesta așteaptă ispitele să vină pentru că prin acestea se curățește, răbdând se luminează și ajunge să-L vadă pe Dumnezeu.

Altfel Dumnezeu nu poate fi văzut, decât numai prin intermediul cunoștinței. Iar cunoașterea este vederea duhovnicească (*theoria*). Adică atunci când simți că Dumnezeu este lângă tine și că te miști înăuntrul lui Dumnezeu și că Acesta vede orice faci și ești atent să nu-L superi cu ceva - pentru că vede și cele dinlăuntru și cele din afară - atunci nu păcătuiești. Deoarece Îl vezi, Îl iubești și te îngrijești să nu-L întristezi.

Așadar, oricine păcătuiește nu-L vede pe Dumnezeu, este orb. (p.79-80)

Să vedem pe Dumnezeu așa cum este
(Arhim. Sofronie Zaharov³³⁸)

Ceea ce mi s-a întâmplat nu a fost în nici un fel rezultatul inițiativei mele. Ci Dumnezeu, după pronia pe care o are pentru noi, a fost Acela care a binevoit să mă cerceteze și a îngăduit să mă apropiu de El, Cel fără de început. Mâna Lui cea sfântă m-a aruncat fără zgârcenie pe mine, nimicnicul, în adâncuri de nedescris. „Acolo”, extaziat și cuprins de cutremur, deveneam spectator al unor realități ce depășeau cugetul meu. Despre acestea încerc să istorisesc în paginile următoare.

Experiențele mele nu erau asimilate imediat de mintea mea. Treceau zeci de ani până când acestea să dobândească forma unei conștiințe dogmatice. Înainte de a fi fost cercetat de Dumnezeu, citeam Evanghelia sau epistolele Apostolilor dar nu înțelegeam cu adevărat realitatea ontologică ce se ascundea înăuntrul fiecărui cuvânt al Sfintei Scripturi. Viața însăși mi-a arătat că fără experiența vie a lui Dumnezeu și fără întâlnirea personală cu stăpânitorii întinericului veacului acestuia, cu duhurile răului, „care sunt în văzduhuri” (Efes. 6, 12), numai învă-

³³⁸ Părintele Sofronie s-a născut la Moscova în anul 1896. În 1925 a devenit monah în Sfântul Munte, unde a ucenicit mulți ani pe lângă Cuviosul Siluan Athonitul. Din 1947 se stabilește în Occident, întemeind în anul 1959 cunoscuta Mănăstire Sfântul Ioan Botezătorul din Essex, Anglia. A trecut la Domnul în anul 1993. Fragmentul este luat din cartea 'Αρχιμ. Σωφρονίου Ζαχαρώφ. 'Οράμεθα τὸν Θεὸν καθὼς ἐστὶ, 'Ἐκτὸς Μονῆς Τιμίου Προδρόμου, 'Εσσεξ 'Αγγλίας, 1992, p.12-14.

țarea intelectuală nu ne conduce la sensul ontologic al credinței noastre, adică cunoașterea lui Dumnezeu, Cel care a făcut toate cele ce sunt. Prin cunoaștere înțelegem pătrunderea în însăși Energia Veșniciei Lui: *Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis* (Ioan 17, 3).

În momentele acelea în care mă atingeam Dumnezeiasca Iubire, Îl „recunoșteam” în aceasta pe Dumnezeu Însuși: *Și noi am cunoscut și am crezut iubirea, pe care Dumnezeu o are către noi. Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru el* (1 Ioan 4,16). După aceste cercetări de sus, citeam Evanghelia cu o conștiință cu totul nouă în comparație cu trecutul. Mă bucuram profund și cu recunoștință descoperind în aceasta adevărarea propriei mele experiențe. Aceste minunate convergențe ale celor mai importante momente ale conștiinței mele despre Dumnezeu cu datele Revelației Noului Testament au fost nemărginit de prețioase pentru sufletul meu. Au fost pentru mine daruri ale Cerului: Dumnezeu Însuși Se ruga înlăuntru meu. În același timp, trăiam acest eveniment ca pe o stare personală.

Am fost botezat deja din primele zile ale apariției mele pe lume. Conform cu rânduiala Bisericii noastre, în timpul acestei Taine am fost pecetluit pe toate mădularele trupului meu cu „pecetea darului Duhului Sfânt”. Nu este, oare, această „pecete” aceea care m-a salvat pe mine de la rătăcirii pe căi străine? Nu este oare aceasta cauza nenumăratelor convergențe ale trăirilor mele cu duhul Revelației evanghelice?

În cartea aceasta atenția mea este concentrată asupra descrierii unei părți din trăirile dăruite mie de Dumnezeu. În paralel însă, consider foarte util să semnalez faptul că întregul parcurs al vieții mele în Dumnezeu m-a condus la convingerea că cea mai mică deviere a conștiinței noastre de la corecta înțelegere a Revelației se reflectă inevitabil asupra manifestărilor duhului nostru în faptele existenței noastre de fiecare zi. Cu alte cuvinte: viața cu adevărat dreaptă presupune corecta înțelegere a lui Dumnezeu, a Sfintei Treimi.

Conlucrarea între minte și Duh (Părintele Dumitru Stăniloae³³⁹)

Mintea, fiind pururi în mișcare, are nevoie propriu-zis de un obiect cu care să se ocupe fără sfârșit. Acest obiect trebuie să fie el însuși nesfârșit, nehotărnicit. Ca atare, el trebuie să fie acel Unul care are în El totul. Căci dacă ar fi unul dintre multe, n-ar putea fi nemărginit. În acest caz mintea ar trebui să treacă veșnic de la unul la altul și niciodată nu și-ar găsi un obiect pe măsura mișcării ei nehotărnicite. Deci niciodată nu s-ar putea odihni cu mișcarea ei nesfârșită în Cel nesfârșit. Desigur, între odihnă și mișcarea nesfârșită pare o contradicție. Dar acestea se împacă atunci când mintea pătrunde în Cel nesfârșit. Atunci ea a ajuns și în mișcarea ei nehotărnicită, și în odihna ei. Nesfârșirea mișcării și-a găsit nesfârșitul de la care nu mai trebuie să treacă la altceva; în El și-a găsit odihna. A ajuns în acea mișcare stabilă, sau stabilitate mobilă, de care a vorbit Sfântul Grigorie de Nyssa. Acest „obiect” nu mai e obiect propriu-zis. Căci obiectul e posedat de înțelegere, deci e limitat. „Obiectul” infinit al minții e subiect: e Subiectul suprem dumnezeiesc. În general, un subiect e înțeles cu adevărat de un alt subiect; numai între ele se realizează o înțelegere. Pentru că numai prin subiectul celălalt se înțelege un subiect pe sine însuși, fiind ajutat de acela să se înțeleagă. Obiectul nu poate fi înțeles prin el însuși. (*Filocalia* 8, nota 722, p.400)

E aceeași întemeiere foarte convingătoare a necesității tăcerii în clipele când mintea se simte într-o relație nemijlocită cu Dumnezeu ca Persoană. Unitatea simplă, dar vie și indefinit de

³³⁹ Din sute și mii de note referitoare la tema noastră scrise de Părintele Dumitru Stăniloae (1903-1993) am reținut numai câteva cu caracter ilustrativ. Sunt note la lucrarea lui Calist Catafygiou, *Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă*, tradusă de Părintele Stăniloae și publicată în *Filocalia* 8, București, 1979, p.397-527.

bogată a oricărei persoane se ascunde când omul iese din vraja experienței ei directe, susținută de reciproca atenție a celor doi. Cuvântul destramă vraja, destramă realitatea cea mai esențială, sau trăirea în ea, ca în basmele unde voința de a comunica altora în cuvinte taina persoanei iubite o face pe aceea să plece definitiv. Dar atunci se naște întrebarea: în ce mai constă importanța cuvântului? Cuvântul rostit este introducere la Cuvântul-Persoană. Se poate vorbi până se ajunge la experiența nemijlocită a persoanei, la comuniunea directă cu ea. Dar odată ajunși acolo trebuie să tăcem. Trebuie să experiem Cuvântul-Persoană în plinătatea lui prin tăcerea în care persoana noastră întreagă prinde, ca un cuvânt atotcuprinzător, persona cealaltă. Mulțimea de cuvinte ne ține într-o lume de coji fără viață, într-o aparentă realitate. Realitatea esențială este persoana. Dar în persoana noastră trăim numai chipul, chipul cel mai esențial al realității plenare și ultime care este Persoana dumnezeiască, mai bine zis comuniunea treimică de persoane. (*Filocalia* 8, nota 868, p.492)

Numai călăuzită de Duhul lui Dumnezeu, unit cu Cuvântul, mintea nu se umple de idei greșite sau de năluciri cu privire la înțelesul lor. Căci Cuvântul lui Dumnezeu este totodată Rațiunea adevărată și supremă. Câte erezii nu s-au născut prin interpretarea subiectivă a Scripturii și câte explicări necreștine nu s-au dat lumii? Ca și Sfântul Maxim Mărturisitorul, Calist Catafygotul vede atât în creație cât și în Scriptură rațiunile și înțeleșurile aceluiași Cuvânt al lui Dumnezeu, sau ale aceleași unice și supreme Rațiuni. În lucrurile lumii și în faptele și învățăturile Scripturii ni se adresează cuvintele aceluiași unic Cuvânt personal; prin rațiunile lor se vede aceeași unică Rațiune. Dar numai Duhul cel unit cu Cuvântul ne ajută să vedem rațiunile zidirii și Scripturii ca rațiuni ale aceluiași Cuvânt personal sau Rațiuni ipostatice; adică rațiunea noastră personală, făcută după chipul Rațiunii personale supreme, poate judeca drept, în conformitate cu Rațiunea supremă, și poate sesiza lucrurile și învățăturile Scripturii ca cuvinte reale ale Cuvântului personal numai pentru că Duhul Sfânt, ca Duh personal, întărește caracterul nostru

personal, întărind în noi conștiința că ne aflăm, prin creațiune și Scriptură, într-o relație cu Persoana supremă a Cuvântului.

Vistieria dinăuntrul nostru sunt Duhul și Cuvântul lui Dumnezeu, primiți la Botez (vezi Marcul Ascetul, *Despre Botez*, în *Filocalia Românească* 1), dar pe Ei Îi aflăm prin improspătarea dialogului nostru cu Cuvântul în Duhul prin rugăciune. (*Filocalia* 8, nota 893-894, p.509-510)

Am mai spus și mai înainte că lucrarea Duhului atrage mintea la sine. Acum adaug că lucrarea Duhului se va uni cu mintea atât de mult încât se vor face un duh și că mintea ajutată de har vine de la sine la contemplare. *De la sine* înseamnă că lucrarea harului care s-a unit cu mintea nu oprește mișcarea spontană a minții, ci o întărește. Dar o întărește spre vederea lui Dumnezeu. Spontaneitatea întărită a minții înseamnă întărirea caracterului personal al omului. Persoana omului se întâlnește în lucrarea sa în care s-a întipărit și pe care a întărit-o lucrarea Duhului, cu Duhul Însuși. Omul își însușește lucrarea Duhului, Duhul își face proprie lucrarea omului, încât lucrează împreună ca un fel de unitate bipersonală. Lucrarea e una, dar teandrică, unitatea lucrătoare e una, dar bipersonală. Fiecare persoană și lucrare este interpreta celeilalte. Prin persoana umană lucrează Persoana Duhului, dar fără ca persoana umană să înceteze a lucra. Dimpotrivă, e făcută mai lucrătoare, dar lucrează lucrând totodată Duhul prin ea, în lucrarea ei. (*Filocalia* 8, nota 895, p.510)

Duhul garantează obiectivitatea vederii minții, sau a înțelegerii drepte a rațiunilor lumii și ale Scripturii și deci și dreapta teologhisire sau cuvântare cu Dumnezeu. Căci el ține mintea pe linia drepte judecări, fiind unit cu Cuvântul sau cu Rațiunea supremă și întărind pe văzător în calitatea lui adevărată de persoană. Contemplarea se face în tăcere. Dar după aceea, ceea ce este contemplat este comunicat altora prin teologhisire sau cuvântare de Dumnezeu. (*Filocalia* 8, nota 897, p.511)

Concluzii finale

În câteva concluzii finale voi încerca să punctez contribuțiile lucrării prezente la cercetarea ermeneutică și implicațiile, consecințele sau noile și multiplele direcții de cercetare pe care le deschide aceasta. Desigur, ceea ce urmează nu are un caracter exhaustiv, ci mai curând unul ilustrativ. Cititorul va semnală el însuși aspectele care-i trezesc eventual interesul și va trage concluziile proprii sau va face considerații și deschideri plecând de la cele lecturate în carte. Mai mult chiar, m-aș bucura să existe reacții critice la încercarea mea, cu convingerea că dialogul critic este o condiție esențială a progresului științific în sensul larg al cuvântului, iar pe de altă parte cu convingerea că orice contribuție, oricât de importantă ar fi ea, are un caracter complementar, și nu unul absolut și exclusiv.

1. Spre o ermeneutică ortodoxă

Lucrarea s-a născut în contextul căutărilor pentru elaborarea unei ermeneutici biblice ortodoxe. Ea nu este o ermeneutică care să prezinte sistematic și cât mai complet principiile ermeneutice biblice, ci este o fază premergătoare elaborării unei ermeneutici care a încercat să identifice reperul ermeneutic fundamental sau cheia deschiderii spre o înțelegere a problematicei ermeneutice din perspectiva proprie Bisericii Ortodoxe.

Am plecat de la constatarea că ermeneuticile biblice care au circulat în spațiul ortodox nu sunt fidele tradiției și vieții Bisericii răsăritene, ci mai curând sunt tributare teologiei occidentale, față de care teologia răsăriteană s-a delimitat și se delimi-

tează ferm în puncte esențiale, între care și cel al cunoașterii sau al posibilității înțelegerii lui Dumnezeu de către om. Ermeneuticile biblice intitulate ortodoxe sunt compilații ale unor tratate ermeneutice occidentale vechi, de mult depășite în literă, dar nu și în duh.

Analiza vieții și a spiritualității Bisericii Ortodoxe în dimensiunea ei diachronică și a marii teologii reprezentative pentru acest spațiu ne conduce la câteva evidente constatări, care au întemeiat căutările în direcția unei ermeneutici proprii.

Locul și rolul Sfintei Scripturi în spațiul ortodox sunt diferite față de spațiul apusean, fie că este vorba de tradiția romano-catolică, fie de Bisericile și confesiunile protestante sau neoprotestante. Iată câteva dintre aceste constatări la îndemâna oricui:

În spațiul ortodox în general,

a - Sfânta Scriptură se citește mai puțin. Dincolo de aspectul negativ al acestei constatări există și o evaluare pozitivă în direcția raportării la Sfânta Scriptură. Există o evidentă sfială sau temere la credinciosul ortodox de a se apropia de Sfânta Scriptură;

b. Sfânta Scriptură nu constituie reperul prim și imediat și în nici un caz unic în căutarea răspunsurilor la problemele cu care se confruntă credincioșii. Pentru argumentarea acestei constatări voi invoca numai faptul că credinciosul ortodox nu aleargă la Sfânta Scriptură când are o problemă sau când îl frământă vreo întrebare, ci aleargă la biserică și la preot. Aceasta nu înseamnă nici pe departe minimalizarea rolului Sfintei Scripturi, ci vine dintr-o raportare diferită față de aceasta;

c. Sfânta Scriptură nu se citește în primul rând pentru a satisface setea de cunoaștere sau pentru a învăța și a afla lucruri despre Dumnezeu sau răspunsuri la întrebări care te frământă, ci pur și simplu ca o cale de a comunica cu Dumnezeu, de a te hrăni de cuvântul lui Dumnezeu, așa cum se citește scrisoarea de la o persoană dragă, pentru care ți-ar fi suficientă o singură lectură ca să afli conținutul informațional al ei, dar o recitești de multe ori tocmai pentru că ea reprezintă o întâlnire la nivelul

cuvântului cu respectiva persoană dragă. Lectura ei nu satisface setea de cunoaștere, ci dorul de persoana dragă; nu-ți lărgeste sfera cunoștințelor, ci îți îndulcește inima, dă consistență relației tale cu acea persoană;

d. Constatările de mai sus sunt evidente și pentru viața liturgică propriu-zisă a Bisericii. Sfânta Scriptură este prezentă și ocupă un loc important în cultul Bisericii, Sfânta Evanghelie tronând permanent pe Sfânta Masă și fiind citită solemn în multe momente liturgice. Dar, referindu-ne fie și numai la Sfânta Liturghie, momentul central nu este cel al lecturilor biblice, ci este momentul prefacerii pâinii și a vinului în Cinstitul Trup și Sfântul Sânge al Domnului Hristos și împărtășirea credincioșilor. Același lucru este valabil și pentru celelalte Sfinte Taine, ca și pentru toate slujbele Bisericii, în cadrul cărora există citirea Sfintei Scripturi, dar ca parte a unei lucrări mai complexe, centrate în cele din urmă pe împărtășirea credincioșilor de Duhul lui Dumnezeu și de lucrarea Acestuia, chiar când este vorba de citirea Sfintei Scripturi. A se vedea Botezul, Hirotonia, Cununia, Maslul etc. În toate aceste cazuri credincioșii vin la Biserică să se boteze, să fie hirotoniți, să fie cununați, să fie vindecați etc., nu pentru a citi și studia și pentru a afla ce spune Sfânta Scriptură. Lectura Sfintei Scripturi, nelipsită de altfel din aceste slujbe, este parte a lucrării ce se săvârșește de către preot prin puterea Duhului lui Dumnezeu în fiecare din aceste slujbe;

e. Aceeași situație se poate observa și în ceea ce privește spiritualitatea monahală, un alt reper principal în considerarea spațiului ortodox. Desigur, în pravila și în nevoințele monahului ortodox intră și lectura insistentă, uneori permanentă a Sfintei Scripturi (a se vedea citirea Psaltirii), dar viața monahului este mult mai complexă. Ascultarea, înfrânarea, postul și rugăciunea, privegherea, metaniile par a fi prioritare în viața monahului. Cât privește citirea Sfintei Scripturi, aceasta are o funcție foarte specifică. Monahii vorbesc de puterea Psaltirii în a birui ispitele și a alunga demonii sau în a limpezi mintea omului spre a afla soluții la problemele cu care se confruntă, nu oferindu-i informații în funcție de care să discearnă mai bine între mai

multe raționamente logice, ci luminându-i mintea sau simțirea înțelegătoare, cum ar spune monahii înșiși;

f. În ceea ce privește spiritualitatea populară, adică modul în care credincioșii simpli, obișnuiți, se raportează la Sfânta Scriptură, aici lucrurile par a fi și mai clar diferite. Trebuie să recunoaștem că credincioșii noștri citesc puțin și rar Sfânta Scriptură. Se întâmplă aceasta chiar și cu cei mai devotați credincioși ortodocși. Nu facem decât să consemnăm evidența faptelor și să încercăm o evaluare pozitivă a acestora. Oricine poate constata că este mult mai important pentru un ortodox să-și boteze copilul, să se cunune, să-i înmormânteze pe cei dragi cu slujbă la Biserică, să se împărtășească, să facă parastase, colivă și colaci etc., decât să citească Sfânta Scriptură. Un ortodox își poate ierta faptul că nu citește Sfânta Scriptură, chiar dacă își reproșează pe bună dreptate acest lucru, dar nu-și poate ierta să-i moară copilul nebotezat sau părinții nespovediți și neîmpărtășiți și fără lumânare, după cum este un mare păcat să trăiască bărbatul și femeia necununăți și o mare lipsă să nu facă sfeștanie la casă, spre exemplu! Această ierarhie a lucrurilor este scandaloașă pentru frații noștri protestanți, ca și pentru unii teologi ortodocși, dar cred că ea poate fi evaluată pozitiv pentru o ermeneutică biblică ortodoxă. Au fost perioade istorice lungi în care credincioșii ortodocși nu au avut acces la Sfânta Scriptură pentru că pur și simplu aceasta nu era tradusă în limba lor sau circula în foarte puține exemplare. Sigur că aceasta a fost o lipsă, dar nu una vitală. Sigur că citirea Sfintei Scripturi nu numai că nu trebuie exclusă, ci trebuie încurajată pe toate căile, dar aici vorbim de o ierarhie a lucrurilor așa cum apare aceasta în viața de toate zilele;

g. Semnalăm aici, în aceeași ordine de idei, o atitudine asemănătoare a teologiei patristice și a spiritualității filocalice. Cred că textele analizate în lucrarea noastră sunt concludente și din acest punct de vedere;

h. Notă discordantă face, după toate aparențele, teologia academică. Aceasta pare să așeze Sfânta Scriptură pe primul loc între sursele pe care își bazează elaborările teologice și să-i acor-

de acesteia deseori o poziție unică și exclusivă. Se poate constata cu ușurință faptul că, în majoritatea lor, lucrările de teologie savantă, de școală, din perioada modernă, își întemeiază pozițiile sau tezele pe citate din Sfânta Scriptură și din literatura patristică și mai puțin sau chiar de loc pe evidența faptelor sau a vieții dintotdeauna și a celei prezente a Bisericii, fie în manifestarea ei comunitară, fie în cea personală. Nici Sfânta Liturghie, nici celelalte Sfinte Taine sau lucrări sfințitoare ale Bisericii, pe de o parte, și nici viața duhovnicească și experiențele sau trăirile oamenilor duhovnicești nu constituie surse pentru această teologie academică. Excluderea tezaurului iconografic al Bisericii, ca și a literaturii filocalice, a patericelor, a vieților sfinților și a literaturii duhovnicești în general din bibliografia lucrărilor de teologie savantă este un argument greu de contestat în sprijinul celor de mai sus. Dacă luăm în calcul locul literaturii duhovnicești în viața monahilor, amintit mai sus, și a credincioșilor simpli- și aceasta mai ales în ultimii ani -, va trebui din nou să semnalăm o poziție încă distonantă față de aceștia a teologiei academice. Trebuie să recunoaștem aici un reflex care nu este propriu spațiului ortodox, unde viața și lucrarea ca atare au prioritate în raport cu consemnarea sau comentarea în scris, oricât de autorizată și autentică ar fi aceasta. Sigur că există un primat nu absolut, ci complementar al Sfintei Scripturi, dar nu la nivelul literei, ci la nivelul duhului;

i. Spațiul ortodox nu operează nici cu un primat absolut al Scripturii, limitat la cel al Sfintei Scripturi (vezi spațiul protestant și neoprotestant) sau chiar extins și la scrierile Sfinților Părinți, adică la Sfânta Tradiție (vezi și unele lucrări de teologie academică din spațiul ortodox), și nici cu un primat al autorității bisericesti instituționalizate (vezi spațiul tradiției romano-catolice), ci operează, așa cum am văzut, cu primatul Duhului lui Dumnezeu, care se manifestă și în Sfânta Scriptură și în autoritatea bisericască, în măsura în care acestea sunt parte integrantă a organismului viu, unic și unitar al Bisericii ca atare. Duhul este Cel care dă viață și Se manifestă în ansamblul vieții Bisericii, ca și în viața fiecărui mădular al comunității sau al

trupului eclesial, pentru înțelegerea căreia funcționează ca repere fundamentale Sfânta Scriptură și celelalte monumente ale vieții Bisericii;

j. Voi invoca în sprijinul celor spuse mai sus o atitudine caracteristică spațiului ortodox. În situații de criză, dintr-un reflex sănătos, consider eu, nu se recurge în primul rând la autoritatea teologului, care poate cunoaște foarte bine și Sfânta Scriptură și întreaga literatură patristică, și nici la autoritatea bisericească, oricât de înaltă ar fi aceasta, ci se recurge – și lucrul acesta îl fac chiar și teologii și autoritatea bisericească însăși atunci când nu există excrescențe ale vreunui gen de infailibilitate teologică sau instituționalizată - la un om duhovnicesc, la un mare duhovnic. Acesta poate fi un monah simplu, dar poate fi și un înalt ierarh, și amândoi pot fi și învățați, dar nu pentru calitatea aceasta a lor, ci pentru autoritatea pe care i-o conferă trăirea directă, experiența lucrurilor dumnezeiești sau cunoașterea prin vedere duhovnicească;

k. Perspectiva aceasta nu este una care exclude sau marginalizează Sfânta Scriptură, ci dimpotrivă, îi recuperează locul și lucrarea în sânul Bisericii, al vieții împreună cu Dumnezeu. Este însă o perspectivă care evită exclusivismul biblic această monstrozitate teologică, cum o numea un mare teolog ortodox contemporan;

l. Trebuie să nu ne ferim și să nu ne temem a recunoaște un lucru mai mult decât evident în viața comunitară și personală a ortodocșilor, anume acela că în centrul vieții lor nu este Biblia și lectura Bibliei, ci este viața propriu-zisă, cu Dumnezeu – Dumnezeiasca Liturghie și celelalte lucrări sfințitoare ale Bisericii, rugăciunea etc. –, din care face parte și Biblia și lectura ei. În cadrul unui mod foarte concret de a trăi împreună cu Dumnezeu, într-un context social istoric anume, își au locul lor, foarte important, dar nu exclusiv, Sfânta Scriptură, lectura și explicarea acesteia. Dacă putem folosi din nou imaginea cu scri-

soarea³⁴⁰ de la o persoană dragă, nimeni nu se va limita la scrisoarea aceasta – deși o va păstra ca pe un odor de mare preț și o va reciti la nesfârșit – dacă va avea posibilitatea să vadă și să trăiască în preajma persoanei dragi care i-a trimis scrisoarea, bucurându-se și râvnind cu timp și fără timp să o vadă și să se bucure de frumusețea și de bogăția ei sufletească, de împărtășirea din toate darurile ei personale.

Această realitate evidentă din viața Bisericii răsăritene ne trimite la o înțelegere specifică a Sfintei Scripturi, a locului și rolului ei în viața și teologia Bisericii și, prin urmare, la o ermeneutică proprie, pe care trebuie să o luăm serios în seamă și să o elaborăm cu multă atenție, investigând și analizând diferitele domenii ale vieții noastre bisericești. O valorizare pozitivă a constatărilor de mai sus – și nu rămânerea obsesivă la evaluări critice negative, mai ales sub presiunea orgolioasă a confrăților noștri apusei sau a vreunui complex de inferioritate cuibărit în rândul teologilor ortodocși – ne conduce la concluzia că Biserica răsăriteană, în viața sa liturgică, în spiritualitatea sa monahală și în cea populară, funcționează în raportarea la Sfânta Scriptură cu o ermeneutică proprie, conformă cu crezul ei despre posibilitatea comunicării inteligibile dintre Dumnezeu și om și cu gnoseologia ei teologică.

Lucrarea de față s-a vrut numai o contribuție în direcția semnalării reperelor principale ale acestei ermeneutici.

2. Erminia Duhului sau Ermeneutica duhovnicească

Între contribuțiile lucrării de față, cel puțin la nivelul intențiilor declarate, dacă nu și la nivelul împlinirilor, s-au dorit a fi și următoarele, mai importante:

a. Întâi de toate, propun – sper, îndreptățit de evidența lucrurilor – rectificarea obiectului Ermeneuticii biblice prin mo-

³⁴⁰ Trimiterea la această imagine nu este una întâmplătoare. Sfântul Ioan Gură de Aur, cel mai mare exeget al Sfintelor Scripturi din toate timpurile, consideră Sfânta Scriptură o uriașă corespondență între Dumnezeu și om.

dificarea întrebării principale la care aceasta, ca orice știință teologică, își propune să răspundă. Ermineuticile de până acum – ne referim la manualele sau tratatele academice – își propuneau să răspundă la întrebarea:

În ce condiții poate omul fiecărei epoci, alta decât cea a scrierii textelor biblice, să înțeleagă deplin și corect conținutul acestora, din moment ce există o diferență uneori foarte mare de timp care presupune distanțe culturale, sociologice, psihologice, religioase, filosofice etc.?

Obiectul ermineuticii în aceste condiții era acela de a confecționa punți sau poduri pentru depășirea acestei distanțe sau de a oferi cadrul ermineutic referențial pentru depășirea acestor distanțe și diferențe. Aceste punți se realizau pornind de la cunoașterea foarte exactă a epocii în care au fost scrise textele biblice și a caracteristicilor limbajului acelor epoci.

Din perspectiva tradiției și a vieții Bisericii noastre răsăritene, întrebarea la care trebuie să răspundă ermineutica biblică este, mai întâi:

În ce condiții poate înțelege omul fiecărei epoci, alta decât cea în care au fost scrise textele biblice sau chiar concomitentă cu ea, cuvântul sau vorbirea lui Dumnezeu din sau prin Scripturi? Prin urmare, obiectivul ermineuticii este în primul rând acela de a face pod pentru a depăși distanța dintre om și Dumnezeu, pentru a folosi același limbaj.

Întrebarea Ermineuticii convenționale rămâne și în cazul tradiției răsăritene, dar nu mai este întrebarea principală, ci este una secundară, care își află răspunsul după ce se răspunde la prima întrebare, care este cea de mai sus. Dacă se rezolvă problema comunicării inteligibile între Dumnezeu și om, de aici decurge, așa cum vom vedea, și soluția pentru problema comunicării între oamenii aparținători unor epoci sau culturi diferite.

b. Ermineutica ortodoxă găsește că depășirea distanței dintre Dumnezeu și om nu se poate în nici un caz realiza la nivelul literii sau la nivelul limbajului material, fizic, oricare ar fi aceasta, ci la nivelul duhului, pe care litera sau limbajul material îl poate semnala sau indica, dar nu-l poate cuprinde decât în parte. Pentru tradiția răsăriteană este esențial și de toată lumea ac-

ceptat faptul că exprimarea adevărului nu epuizează realitatea pe care o exprimă și, prin urmare, nu se poate identifica cu realitatea însăși. Lucrul acesta este valabil, de altfel, și pentru comunicarea dintre oameni. Simplu vorbind, comunicarea inteligibilă devine posibilă când se realizează o comuniune în duh, adică la nivel real, atunci când cei doi parteneri sunt stăpâniți de același duh. Lucrurile pot părea simplist spuse, și poate chiar sunt, dar exprimă un adevăr fundamental, care poate fi desigur analizat și descris în termeni mult mai pretențioși și mai nuanțați. În cazul comunicării dintre Dumnezeu și om este evident că acest lucru nu se poate împlini decât prin dobândirea de către om a Duhului lui Dumnezeu. Reciproca nu poate fi de conceput.

Concluzia lucrării noastre, din acest punct de vedere, este aceea că podul care poate recupera distanța dintre Dumnezeu și om la nivelul comunicării inteligibile este Duhul lui Dumnezeu. Duhul Sfânt este cheia ermineutică prin excelență sau principiul ermineutic prin excelență, impropriu spus din punctul de vedere al ermineuticii duhovnicești, propriu limbajului ermineuticii convenționale la care ne-am referit. Această concluzie, extrasă de noi din textele pe care le-am invocat și analizat pe parcursul lucrării, este întemeiată de autorii acestor texte pe premise teologice, cosmologice și antropologice fundamentale.

Premisele teologice ne trimit la o viziune unitară a întregii realități existente, care cuprinde lumea necreată a lui Dumnezeu și lumea creată a omului. Dacă este posibil să descoperim unele resorturi ale unității lumii create în ea însăși, deși nedepline și insuficiente, atunci care poate fi resortul sau suportul unității dintre lumea necreată a lui Dumnezeu și lumea creată? Acesta nu poate veni în nici un caz din sfera creatului, ci vine în mod necesar de la Dumnezeu. După teologia Părinților Bisericii, unitatea dintre Dumnezeu și lumea creată nu poate fi la nivelul firii sau al naturii celor doi, dată fiind diferența radicală dintre natura necreată a lui Dumnezeu și cea creată a lumii și a omului, ci numai la nivelul împărtășirii libere. Lumea creată își dobândește unitatea sa cu lumea necreată a lui Dumnezeu prin împăr-

tășirea de darul liber al lui Dumnezeu, de Duhul lui Dumnezeu. Duhul lui Dumnezeu este așadar punte ontologică între lumea necreată a dumnezeirii și lumea creată.

Adevărul despre creație ne arată că aceasta are un suport emnamente spiritual sau energetic, prin urmare înțelegerea limbajului lumii create nu se poate limita la descifrarea caracteristicilor exterioare, materiale, ci trebuie să ajungă la descifrarea înțelesurilor spirituale sau înțelegătoare care nu pot fi percepute de simțurile fizice, ci numai de simțirea înțelegătoare, adică de simțurile duhovnicești.

Adevărul existenței umane înseși confirmă de asemenea lucrarea Duhului ca singura în măsură să-l deschidă spre Dumnezeu. Omul este întru toate dependent de lumea sa exterioară, întreținându-și viața biologică prin împărtășirea sau consumarea resurselor lumii înconjurătoare, exterioare lui. Derivă de aici un principiu simplu, anume acela că, pentru a funcționa, mecanismul acesta desăvârșit care pare a fi și care este omul are nevoie prin construcție de alimentare din afara sa. Și cum omul nu poate fi limitat la nivelul lui biologic, la anatomia și fiziologia sa sensibilă, ci trebuie avut în vedere și nivelul existenței sale spirituale sau, dacă-mi este îngăduită continuarea imaginii, anatomia și fiziologia sa spirituală – sau „înțelegătoare”, cum o numesc Părinții, în contrast cu cea sensibilă –, atunci este cu necesitate reclamată existența unor resurse spirituale sau duhovnicești sau „înțelegătoare”, exterioare omului, care să facă posibilă viața la nivelul anatomiei și fiziologiei umane înțelegătoare. Acesta este punctul de articulare între Dumnezeu și om.

Perspectiva autonomă și suficientă sieși este răsturnată de antropologia filocalică, verificabilă astăzi chiar la nivel empiric, conform căreia omul și capacitățile lui de percepție și înțelegere, deși existente, nu pot fi activate și deci nu pot fi eficiente decât în prezența unor stimuli exteriori sau în dialog cu resursele exterioare. Dacă recunoaștem că realitatea nu se epuizează la nivelul ei fizic, așa cum spuneam mai sus, ci are un nivel spiritual sau „înțelegător”, atunci trebuie să recunoaștem și exis-

tența unor simțuri duhovnicești sau înțelegătoare și, prin urmare, necesitatea unor stimuli exteriori care să activeze aceste simțuri duhovnicești. Logica aceasta este întâlnită în toată tradiția patristică și a fost punctată de toți Părinții citați în lucrare.

Pe lângă aceste considerente elementare de natură teologică, cosmologică și antropologică, în sprijinul aceleiași perspective vine însăși istoria revelației lui Dumnezeu, ilustrată în textele incluse în antologia noastră.

c. Prin urmare, omul cu toată știința lui cu toate progresele în dezvoltarea instrumentelor de investigație nu poate fi în nici un fel suficient sieși în explorarea și înțelegerea lumii dumnezeiești. El are nevoie la nivelul minții sau al vederii și înțelegerii înțelegătoare de lumina sau de arătarea Duhului, așa cum au nevoie ochii fizici de lumea fizică pentru a vedea sau plămânii de aer pentru a funcționa. Nu este vorba pur și simplu de o diferență secundară între ermineuticile la care ne-am referit și cea pe care noi o considerăm a reprezenta spiritualitatea și teologia ortodoxă, ci este vorba de o diferență fundamentală. La fel de fundamentală și vitală cum este diferența dintre o filosofie antropocentrică autonomă și suficientă și o teologie care nu-l poate concepe pe om decât în relație și în dependență vitală și totală de Dumnezeu.

Orice încercare a omului de a concepe, de a vedea și înțelege lumea lui Dumnezeu, ca și orice încercare de a înțelege vorbirea „în multe feluri și în multe rânduri” a lui Dumnezeu către om numai prin capacitățile sale create, nu numai că este sortită eșecului, ci produce idoli, transferând sau amputând lumea lui Dumnezeu în măsurile lumii create.

De aceea, cu totul prioritară în spațiul ortodox este strădania omului de a dobândi Duhul lui Dumnezeu sau harul dumnezeiesc înainte de a încerca să înțeleagă sau să pătrundă realitatea. Întreaga viață a Bisericii, ca și toate nevoințele credinciosului sunt îndreptate spre dobândirea Duhului lui Dumnezeu, fără de care nu este posibilă viața la nivelul duhovnicesc și nu poate fi înțeles nici limbajul duhovnicesc al vorbirii lui Dumnezeu. Chiar Sfânta Scriptură este citită mai întâi pentru a se împărtăși

de lumina și puterea duhovnicească a cuvintelor dumnezeiești ale Scripturii, de unde poate veni înțelegerea adevărată a lucrurilor. Nu mai vorbim de nevoițele ascetice ale monahilor, care ținesc vederea lui Dumnezeu, și despre care s-a vorbit pe larg în lucrarea noastră.

3. Eliminarea exclusivismului și absolutismului biblic

Din perspectiva Ermineuticii duhovnicești, înțelegerea corectă și deplină a realității nu mai este o chestiune teoretică, întrucât adevărul nu este identificat cu exprimarea lui, ci este o chestiune vitală, de ea depinzând împlinirea existențială a omului. De aici decurge însemnătatea capitală a problemei înțelegerii și a cunoașterii și însemnătatea ermineuticii ca atare. Înțelegerea lumii lui Dumnezeu înseamnă de fapt participarea la lumea lui Dumnezeu. Lipsa înțelegerii ca participare echivalează cu lipsa de participare, care la rândul ei aduce cu sine moartea sufletească sau duhovnicească, sau moartea sufletului.

Una dintre cele mai însemnate consecințe ale acestei ermineutici duhovnicești este aceea că elimină orice risc de a disocia Sfânta Scriptură de realitatea în sine, de istorie, de realitatea unică și unitară a lumii dumnezeiești și a lumii create. Sfânta Scriptură nu poate fi concepută ca mărime în sine, autonomă, și absolutizată ca autoritate, din moment ce nu este ea Dumnezeu, ci este manifestare a dumnezeirii în limbaj uman. În acest context nu Scriptura însăși, la nivelul literii, este autoritatea, ci interpretarea corectă a acesteia, la rândul ei dependentă așa cum am văzut de experiența directă, de iluminarea Duhului. În felul acesta se demască cu mare evidență ipocrizia celor care vor să impună Sfânta Scriptură ca unic izvor al adevărului, pentru că, de fapt, nu impun Scriptura, ci propria interpretare a Scripturii. Înțelegem astfel de ce principiul Sola Scriptura nu este decât o alternativă a primatului papal și a infailibilității papale, aplicate la nivelul fiecărei persoane umane. Ei își subordonează evident Sfânta Scriptură, după cum o subordonează oricare exeget (chiar ortodox!) care se limitează în lectura și interpretarea Sfintei Scripturi numai la capacitățile lui naturale și nu-și sprijină er-

minia pe cea a Părinților Bisericii care este verificată la nivelul experienței duhovnicești. Dacă se recunoaște caracterul dumnezeiesc al Sfintei Scripturi, atunci trebuie să se recunoască implicit și nevoia beneficiarii de experiența Duhului lui Dumnezeu în vederea înțelegerii corecte a acesteia.

Sfânta Scriptură este vie și cuvântul Scripturii receptat și înțeles în viul lui numai atunci când este receptat ca exprimare directă permanentă a lui Dumnezeu sau ca energie dumnezeiască necreată. Separat de Dumnezeu și de Duhul lui Dumnezeu, cuvântul Scripturii este literă moartă, ca de altfel și cuvântul omului, care nu este receptat ca exprimare a unei persoane concrete, ci este disociat de aceasta.

Absolutizarea Sfintei Scripturi nu se poate opera decât la nivelul literii, fapt care conduce inevitabil la un fundamentalism ideologic. Această perspectivă întreține o angoasă insuportabilă și permanentă în fața eventualelor contradicții, inexactități, neconcordanțe ce ar putea fi descoperite – eventual de atotputernica și infailibila știință - într-o colecție ca Sfânta Scriptură care cuprinde texte de o diversitate imensă, scrise pe o perioadă de peste o mie de ani, de zeci de autori, în lumi dominate de culturi diferite. Este simptomatică dezvoltarea fără precedent a științelor biblice, în special a arheologiei și a criticii textuale, precum și a științei traducerii Bibliei, care se străduiesc de câteva secole să ne pună în mână un text cât mai fidel forme sale inițiale. În aceeași categorie se înscrie și reflexul unor intelectuali români foarte îngrijorați și preocupați de multitudinea inexactităților din traducerea românească a Bibliei și hotărâți să furnizeze dânsii o traducere științifică exactă, bazându-se exclusiv pe știutorii de carte! Ca și când aceste eventuale inexactități în traducerea Bibliei i-ar fi ținut pe dânsii departe de viața efectivă a Bisericii, pe post de observatori critici, obiectivi necruțători! Las cititorului evaluarea unei astfel de întreprinderi din perspectiva ermineuticii duhovnicești. Nimic din această temere nu s-a resimțit și nu se resimte în Răsăritul ortodox. Frații noștri apuseni cred că aceasta se întâmplă pentru că ortodocșii nu se ocupă de fapt cu Scriptura! Desigur, toți dorim un text cât mai

fidel al autografelor originale și o traducere cât mai fidelă a textului original și Biserica nu a încetat strădaniile în această direcție. Dar această dorință binecuvântată nu s-a transformat niciodată în prioritate vitală și nu a produs crispări și agitație.

Dacă ermineutica convențională este în căutarea principiu-lui unificator, aplicat oricărui fel de distanțe sau separări, acela cu siguranță nu poate fi aflat în interiorul lumii create, pentru că lumea creată însăși are drept suport al unității și al consistenței sale energiile dumnezeiești necreate, Duhul lui Dumnezeu Însuși. Prin urmare, numai la nivelul duhului pot fi depășite distanțele sau separările dintre oameni, iar distanțele dintre oameni și Dumnezeu, cum ar fi cea pe care o reprezintă Cuvântul dumnezeiesc al Scripturii, nu pot fi depășite decât în Duhul lui Dumnezeu.

În același timp, înțelegerea sau comunicarea prin Duhul face să dispară și distanțele dintre receptarea și trăirea informației, oricare ar fi aceasta, întrucât nu există distanță nici de timp nici de spațiu între acestea două, dacă ele se realizează în Duhul.

Vederea în Duh sau înțelegerea prin Duhul este singura care depășește abordarea disociativă, izolată, neunitară, care a devenit lege în cercetarea științifică bazată pe analiza separată, în sine, a obiectului de cercetat. Atunci când se rămâne la exterior, la nivelul literei sau al percepțiilor simțurilor fizice, și nu se ajunge la Duhul susținător și unificator a toate, al întregii realități, mintea nu poate să aibă o percepție și o înțelegere unitară. Înțelegerea la nivelul duhului este una unitară și unificatoare. Cu riscul de a obosi am să mai invoc și aici o observație a Părintelui Dumitru Stăniloae: „Mintea ajunge simplă și neîmpărțită când ajunge la contemplarea (vederea duhovnicească) Celui nemărginit. Atunci e și liberă de tot ce o îngustează și de toată nevoia de a trece de la un lucru nemărginit la altul”³⁴¹.

Ermineutica duhovnicească este ermineutica proprie teologiei patristice răsăritene și a vieții și spiritualității Bisericii

Ortodoxe. Ea ne va ajuta să eliberăm pe deplin teologia noastră de școală de influențele scolasticii.

Recuperarea antropologiei filocalice, reprezentativă pentru antropologia teologică răsăriteană, trebuie să stea la baza elaborării ermineuticii teologice în general și a ermineuticii biblice în special.

Dacă va fi recunoscută ca expresie fidelă a tradiției Bisericii răsăritene, ermineutica duhovnicească va impune modificarea metodei atât în ceea ce privește studiile biblice în ansamblul lor, cât și în ceea ce privește folosirea Sfintei Scripturi de reprezentanții oricărui domeniu de cercetare teologică. Oricât ni s-ar părea de neadevărat, ermineutica este determinantă pentru modul în care facem teologie. Referitor la studiile biblice, pot constata cu regret că în spațiul ortodox, chiar și în România, se continuă elaborarea de lucrări, fie ele și de introducere, în care sunt evidente principiile ermineuticii autonome apusene, în care Duhul lui Dumnezeu nu-și are nicăieri locul. Să nu mai vorbim de faptul că imitarea este expresia cea mai evidentă a cuvântului mort, fără viață, lipsit de duh.

Ermineutica duhovnicească elimină fanatismul de orice fel și chiar certitudinea cu care unii teologi se bat cu pumnul în piept că ei exprimă numai adevăruri sută la sută, curate de orice erezie și se instituie în apărători ai Ortodoxiei. Se pare, însă că ceea ce apără dânsii este departe de a fi înțelegerea ortodoxă a lucrurilor. Certitudinea exprimării depline a adevărului deplin nu o poate revendica nimeni pentru sine, pentru că, chiar și în vederea dumnezeiască sau duhovnicească, atunci când se cunoaște prin participare, aceasta este în parte și, așa cum am văzut, numai o parte din ceea ce se experimentează se poate exprima. Fanatismul și certitudinea sunt date de ermineutica literei nu a Duhului.

Obsesia cunoașterii prin învățătură, cultivată de raționalismul exclusivist și de știința luciferic suficientă sieși, trebuie părăsită sau cel puțin atenuată, cu credința că adevărata cale de cunoaștere este cea a experienței, a trăirii persoanei sau obiectu-

³⁴¹ Filocalia 8, nota 568, p.275.

lui de cunoscut prin relaționare sau împărtășire. Este timpul ca teologia academică să facă pași importanți în această direcție.

Dacă Duhul Sfânt este singura cale de acces la înțelegere și cunoaștere, atunci unicul criteriu al adevărului este experiența duhovnicească. Iar dacă experiența duhovnicească este singurul criteriu al adevărului atunci înseamnă că nu putem vorbi de nici o instituție sau autoritate, individuală sau comunitară, apriori infailibilă. Nici o instanță omenească nu se poate declara pe sine apriori criteriu al adevărului. Din rațiuni mai curând pedagogice, Dumnezeu Își păstrează pentru Sine monopolul adevărului. Orice încercare de revendicare apriori pentru sine a dreptului pronunțării infailibile de către o instituție umană, chiar și pe baza luminării Duhului, se transformă într-un factor de presiune asupra lui Dumnezeu însuși și este un reflex luciferic. În Răsăritul ortodox o astfel de tendință nu a existat. În Biserica Ortodoxă nu a existat și nu există nici o instituție investită apriori cu atributul infailibilității. De fapt cuvântul însuși, infailibil, este impropriu limbajului ortodox. Nici chiar Sinoadele Ecumenice nu au fost și nu sunt recunoscute apriori ca instanțe infailibile. Unele au fost convocate ca ecumenice și au sfârșit a fi „tâlhărești”. Sinoadele Ecumenice devin aposteriori instanțe infailibile, după ce primesc din partea Bisericii confirmarea adevărului exprimat în hotărârile lor. Invocarea Sfântului Duh este prezentă în toate încercările noastre de a afla adevărul, dar libertatea lui Dumnezeu face ca prezența și lucrarea Sfântului Duh să nu fie nici determinată și nici limitată la granițele instituțiilor. Nu întâmplător, atât în perioada istoriei vechitamentare cât și în perioada istoriei nouetamentare, cei prin care Dumnezeu Și-a făcut cunoscută voia au fost proorocii și sfinții, adică oameni care, în această calitate, nu erau dependenți de nici o structură organizatorică, fie ea iudaică sau bisericească. Proorocii și sfinții sau oamenii duhovnicești sunt în consecință criterii ale adevărului dumnezeiesc, nu în virtutea faptului că aparțin unei structuri sau instituții. Este evident faptul că nici lucrarea proorocilor și nici a oamenilor duhovnicești sau a sfinților nu a fost și nu va fi niciodată instituționalizată și nici strict

definită tocmai pentru că prin ei se exprimă liber Dumnezeu cel viu, atunci când vrea El, nu când vrea oricine altcineva.

În lumina celor de mai sus, înțelegem de ce criteriul adevărului și al înțelegerii corecte este Duhul Sfânt, iar subiectul uman poate deveni criteriu al adevărului numai în măsura în care devine „tron” al Duhului Sfânt sau se umple de Duh Sfânt. Dumnezeu și-a păstrat pentru Sine monopolul adevărului nu în mod egoist și răutăcios ci pentru a respecta adevărul propriei Sale creații, conform căruia accesul omului la Dumnezeu nu este posibil decât prin participare, prin împărtășire de darul dau harul lui Dumnezeu. Numai în această stare se respectă și libertatea lui Dumnezeu și libertatea omului, așa cum am văzut în excelentul text al Patriarhului Calist.

Autoritatea cu care investește Biserica Răsăriteană Sfânta Tradiție se întemeiază tot pe acest adevăr conform căruia numai aposteriori poate deveni cineva criteriu, după cum sfințenia, adică împărtășirea cuiva de dumnezeire, nu poate fi recunoscută decât după moartea acestuia. Sfinții Părinți constituie autoritatea teologică și ermeneutică cea mai înaltă nu în temeiul culturii lor și nici al poziției lor ierarhice în structurile bisericești, ci în temeiul experienței dumnezeiești sau al sfințeniei lor, care le-a fost confirmată de viața Bisericii în desfășurarea ei istorică. Dintre Sfinții Părinți pe care se sprijină Biserica nu au fost toți nici învățați, nici nu au făcut toți parte din structurile ierarhice bisericești. Doresc să nu fiu înțeles greșit. Este vorba numai de o problematizare care încearcă să țină seamă onest de realitățile și de istoria propriei noastre Biserici. De fapt, această perspectivă nu afectează în nici un fel slujirea învățătoarească a ierarhiei bisericești, ci dimpotrivă o întemeiază pe bazele ei adevărate.

Sper să nu fi tras cineva concluzia că toți cei care nu fac experiența directă a Duhului sunt excluși de la actul teologhisirii sau de la cel exegetic. Acest lucru nu înseamnă că ne contrazicem. Experiența directă a dumnezeirii rămâne singura bază a teologhisirii și a exegezei. Sfântul Grigorie Palama, rezumând întreaga tradiție patristică și formulând-o magistral, ne spune că șansa celor mulți de a teologhisi și de a explica Scripturile

este aceea de a arăta respect și ascultare sfinților, adică de a se întemeia pe înțelegerea celor care L-au cunoscut pe Dumnezeu în propria experiență, celor care L-au văzut pe Dumnezeu. Și aceasta pentru că, pur și simplu, „pe om și pe Dumnezeu nu este cu putință a-i cunoaște decât prin vedere”, după cuvintele Sfântului Justin Martirul și Filosoful confirmate și întărite de întreaga tradiție a Bisericii până în zilele noastre.

Logica elementară cere ca, atunci când recunoaștem un suport duhovnicesc sau dumnezeiesc întregii realități sau atunci când atribuim un suport duhovnicesc unor texte cum sunt cele biblice sau patristice, să recunoaștem necesitatea aceluiasi suport duhovnicesc și pentru orice încercare de înțelegere sau explicare a acestora.

Vino, Mângâietorule, Duhule Sfinte și Te sălășluiește întru noi și ne luminează!

ANEXE

Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia a IX-a către Antiohieni³⁴²

*De ce după mult timp au fost date Scripturile;
Explicarea cuvântului: Cerurile spun slava lui Dumnezeu
Despre fiziologia (alcătuirea) lumii*

Și mai înainte și acum vouă vă vorbesc; fie, dar, ca totdeauna să fiu împreună cu voi! Chiar și sunt totdeauna împreună cu voi, dacă nu cu prezența trupului, cu puterea iubirii. Deoarece nu trăiesc pentru altceva, ci pentru voi și ca să mă îngrijesc pentru mântuirea voastră. Precum agricultorul altă grijă nu are decât lucrarea pământului și semințele, iar cârmaciul pe aceea de a feri corabia de valuri și a o conduce la liman, tot așa și eu, acum, altă grijă nu am decât pe voi cei care mă ascultați și binele vostru. De aceea vă port pe toți în cugetul meu, nu numai aici, ci și atunci când sunt acasă. Căci, chiar dacă poporul este mult, iar măsura inimii mele este mică, iubirea este însă mult cuprinzătoare și înăuntrul nostru nu sunteți strâmtorați. Continuarea spuselor Apostolului nu o amintesc, deoarece nici eu nu

³⁴² Traducerea aparține autorului prezentei lucrări și a fost făcută după PG 49, 103-110. A fost folosită și ediția bilingvă (original + greacă nouă), ediția ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, ΕΡΤΑ, 32, ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, 1979, p.236-267.

mă simt strâmtorat în inimile voastre³⁴³. De unde se vede aceasta? Am cunoscut mulți care mi-au spus că au făcut ceea ce le-am poruncit eu: am pus rânduiești între noi și am stabilit sancțiuni pentru cei care se jură și am impus pedepse pentru cei care încalcă rânduieștile; pedepse care vi se potrivesc, dovadă de cea mai mare dragoste.

Nu mă rușinez preocupându-mă de acestea, pentru că nu o fac din curiozitate, ci din purtarea de grijă vine preocuparea de cele ale voastre. Căci dacă nu este rușine pentru doctor să afle cele despre bolnav, nici pentru noi nu socotesc a fi ceva rău ca totdeauna să cercetăm cele necesare pentru mântuirea voastră. În felul acesta, aflând ceea ce vă prisosește și ceea ce vă lipsește, să vă rânduim în continuare, cu grija cuvenită, medicamentele necesare.

1. Am aflat așadar acestea prin atentă cercetare și mulțumim lui Dumnezeu că nu am semănat pe pământ pietros, nici nu am aruncat sămânța între spini și nici nu a fost nevoie să treacă mult timp, să așteptăm prea mult pentru a culege roadele. De aceea vă am mereu în inima mea, de aceea nu simt nici osteneala învățaturii, fiind ușurat de câștigul pe care-l dobândesc cei care mă ascultă. Ne este suficientă această răsplată pentru a dobândi noi puteri, pentru a ne da noi aripi, pentru a ne face să ne înălțăm în cele de sus și să ne convingem să suportăm orice osteneală pentru voi. Pentru că voi ați arătat multă recunoștință și noi avem datoria să depunem mai departe strădania pe care v-am făgăduit-o deja mai înainte; deși nu-i văd aici prezenți pe toți cei cărora le-am făcut această făgăduință.

Care să fie, oare, cauza absenței lor? Ce să-i fi îndepărtat de la această cină a noastră duhovnicească? Cumva cel care a mâncat deja la masa trupească a crezut că nu mai este vrednic să vină să asculte cuvântul dumnezeiesc după mâncarea cea materială? Nu au însă dreptate cei care gândesc așa. Dacă ar fi fost așa, nici Hristos nu ar fi rostit cuvintele acelea lungi și multe

după ce a mâncat Cina cea de Taină cu ucenicii. Dacă ar fi fost necuviincios acest lucru, nici nu ar fi învățat de multe ori mulțimile în pustie după ce mai înainte le dăduse să mănânce. Și dacă trebuie să spunem și ceva care să pară de necrezut, mai ales atunci este folositoare ascultarea cuvântului dumnezeiesc.

Căci atunci când ești convins că, după ce mănânci și bei, este nevoie să răspunzi și chemării pentru adunarea credincioșilor, de multe ori chiar fără să vrei, te vei arăta mult mai cum-pătat și nu vei ajunge să bei peste măsură și nici să te îmbuibii cu multă mâncare. Gândul și grija de a merge la biserică te va determina să mănânci și să bei cu măsura cuvenită, pentru ca nu cumva, atunci când intri în biserică și te amesteci printre frați, să miroși a vin sau să ți se întâmple altceva, care să provoace pe cei prezenți să râdă de tine. Acestea nu le spun pentru voi care sunteți aici, ci pentru cei dintre voi care lipsesc, pentru ca prin voi să le afle și ei. Nu a mânca este piedică în calea ascultării cuvântului lui Dumnezeu, ci lenevirea. Iar tu, pentru că socotești păcat a nu posti, adaugi un alt rău mult mai mare și mai vătămător, acela de a nu participa la masa aceasta duhovnicească și, hrănindu-ți trupul, lași să moară de foame sufletul. Cum vei răspunde pentru aceasta?

În ceea ce privește postul, probabil că vei invoca slăbiciunea trupului. Pentru ascultarea cuvântului dumnezeiesc, ce poți spune? Slăbiciunea trupului nu te împiedică să participi la ascultarea cuvintelor dumnezeiești. Dacă aș fi spus ca nimeni dintre cei care au mâncat deja să nu se amestece cu cei de aici, nimeni dintre cei care au mâncat să nu vină să asculte învățătura, atunci ai fi avut o scuză. Acum însă, când noi tragem de voi, vă silim și vă chemăm să fiți împreună cu noi, ce motiv mai aveți să fugiți de noi? Nepotrivit nu este ascultătorul acela care a mâncat și a băut, ci acela care nu este atent la ceea ce se spune, care cascade neîncetat și se pierde, cu trupul fiind aici iar cu mintea rătăcind prin alte locuri. Acela, chiar dacă postește, este cu totul nepotrivit pentru a asculta învățătura. Cel care este atent și veghetor și își adună mintea la cele spuse, chiar dacă a mâncat și a băut, poate deveni cel mai bun ascultător.

³⁴³ Sf. Ioan Gură de Aur face aluzie la spusele Sf. Pavel către corințeni: *O, corințenilor, gura noastră s-a deschis către voi, inima noastră s-a lărgit. În inima noastră nu sunteți la strâmtorare; dar strâmtorare este pentru noi, în inimile voastre.* (6, 11-12)

La tribunalele și sfaturile păgânilor s-a impus pe bună dreptate această rânduială și pentru că nu filosofează aceia ca noi. Aceia nu mănâncă numai cât trebuie pentru a se hrăni, ci atât de mult încât sunt gata să crape și beau de multe ori exagerat de mult. Pentru că ajung cu totul incapabili de a mai dezbate chestiunile în cauză, și tribunalele și sfaturile lor închid la prânz și seara. La noi însă nu se întâmplă așa ceva, ci cel care mănâncă este la fel cu cel care nu mănâncă în ceea ce privește vigilența sufletească, deoarece nu mănâncă și nu bea atât încât să-i plesnească burta și să i se întunece rațiunea, ci atât cât trupul care este slab să prindă puteri.

2. Dar este destul cât am spus despre această problemă. Este timpul să tratăm tema omiliei noastre, deși un gând îmi spune că nu ar trebui, din pricina celor care lipsesc. Precum o mamă iubitoare, când este vorba să pună masa și nu sunt prezenți toți copiii ei, suferă și simte multă durere, tot așa mi se întâmplă mie acum, și văzând absența fraților noștri îmi este greu să-mi împlinesc datoria. Dar voi puteți să îndepărtați de la mine această nehotărâre. Dacă făgăduiți că veți transmite aceloră fără lenevire și cu exactitate tot ceea ce voi spune, atunci vom depune tot efortul pentru voi. În felul acesta mângâiere pentru absență le va fi aceloră învățătura iubirii voastre, iar voi ne veți asculta mai atenți pe noi, știind că cele ce veți auzi trebuie să le transmiteți și altora.

Pentru ca să vă fie mai clar cuvântul nostru, să o luăm de la început. Am încercat mai înainte să aflăm de ce după atâția ani au fost date Scripturile? Nu în timpul lui Adam, nici în timpul lui Noe sau al lui Avraam, ci abia în timpul lui Moise a fost dată această carte. Și pe mulți îi aud spunând că, dacă era folositoare, ar fi trebuit să fie dată dintru început; iar dacă este nefolositoare, atunci nu trebuia dată nici după aceea. Dar acest raționament este greșit. Nu întotdeauna dacă ceva este folositor mai târziu trebuie dat de la început, după cum nici dacă ceva este dat de la început trebuie să fie bun și să rămână totdeauna după aceea. Dacă laptele este folositor, nu înseamnă că trebuie să fie dat totdeauna, ci ne este dat numai când suntem copii; și

hrana tare este folositoare dar nici unuia dintre noi nu-i este dată de la început, ci după ce ieșim din vârsta prunciei; iarăși, și vara este folositoare, dar nu este vară tot timpul; și iarna este folositoare, dar și aceasta trece. Ce este, așadar? Scripturile nu sunt folositoare? Nu numai foarte folositoare, ci și foarte necesare. Din care pricină însă nu ne-au fost date de la început?

Deoarece nu prin scrieri, ci prin lucruri a voit Dumnezeu să învețe (educe) firea oamenilor. Ce înseamnă *prin lucruri*? Prin intermediul creației însăși. Ajuns la această problemă și adresându-se păgânilor, care ziceau că nu am învățat de la început din Scripturi cunoașterea lui Dumnezeu, amintește-ți ce spunea: *Căci mânia lui Dumnezeu se descoperă din cer peste toată fărădelegea și peste toată nedreptatea oamenilor care țin nedreptatea drept adevăr* (Rom. 1, 18). Deoarece a văzut că cuvintele lui au provocat nedumerire și mulți, împotrivindu-i-se, îl întrebau de unde au cunoscut păgânii adevărul despre Dumnezeu, a completat, spunând: *Pentru că ceea ce se poate cunoaște despre Dumnezeu le este arătat* (Rom. 1, 19). Cum le este arătat?

Cum puteau să-L cunoască pe Dumnezeu? Și cine L-a arătat pe El lor? Căci Dumnezeu s-a arătat acestora (neamurilor), zice. În care fel? Ce proroc a trimis, ce evanghelist, ce învățător, din moment ce Scripturile nu erau încă? *Cele nevăzute ale Lui* – spune – *se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare* (Rom. 1, 20). Ceea ce spune aceasta înseamnă că adică a așezat creația la mijloc în fața ochilor tuturor, pentru ca din lucrurile lui să înțelegem pe creator. Lucru despre care și altcineva spunea: *Iar dacă se minunează de putere și de lucrare, să înțeleagă din acestea cu cât este mai puternic Cel care le-a făcut* (Înțelepciunea lui Solomon 13, 4). Din măreția și frumusețea fapturilor se vede măsura făcătorului lor. Ai văzut măreția? Admiră puterea făcătorului. Ai văzut frumusețea? Minunează-te de înțelepciunea meșterului. Pe care și proorocul văzându-o a zis: *Cerurile spun slava lui Dumnezeu*.

Răspunde-mi, cum spun? Glas nu au, nici gură și nici limbă? Cum spun, atunci? Prin însăși vederea lor. Când vezi fru-

museștea, mărimea, înălțimea, așezarea, forma, curgerea atât de lungă a timpului, întocmai ca atunci când auzi o voce, ești învățat prin vedere și te închini făcătorului, Celui ce a făcut acest corp (univers) bun și minunat. Tace cerul, dar vederea acestuia scoate glas ca de trâmbiță strălucitor, învățându-ne prin mijlocirea ochilor, și nu prin aceea a auzului. Căci din fire simțul acesta (al vederii) este și mai fidel și mai clar decât celălalt (al auzului).

Dacă ne-ar fi învățat prin cărți și prin scriere, cel care știa carte ar fi învățat prin cele scrise, dar cel care nu știa carte ar fi plecat fără să fi folosit cu ceva, dacă nu l-ar fi învățat altcineva. Cel bogat ar fi avut cu ce să cumpere cartea, dar cel sărac nu ar fi putut să o aibă. Și iarăși, cel care știe limba aceea care vorbea prin mijlocirea literelor poate cunoaște cele cuprinse în text, dar scitul, barbarul, indianul, egipteanul și toți cei care nu știu limba aceea ar pleca fără să afle ceva. Cu cerul nu este așa, ci și scitul și barbarul și indianul și egipteanul și orice om care merge pe pământ poate înțelege limba lui. Deoarece nu prin mijlocirea urechilor, ci a ochilor ajunge în mintea noastră. Înțelegerea obținută prin cele văzute este una singură și nu este diferită ca aceea pe care o oferă limbile. În această carte și înțeleptul și omul simplu pot citi, și săracul și bogatul, și oriunde s-ar afla cineva, dacă privește cerul, va primi suficientă învățătură din contemplarea acestuia. Acest lucru având în vedere proorocul, adică acela că zidirea vorbește și barbarilor și grecilor și, în general, tuturor oamenilor, spunea următoarele: *Nu sunt graiuri, nici cuvinte ale căror glasuri să nu se audă* (Psalm 18, 3).

Ceea ce spune proorocul înseamnă că nu există popor, nici limbă care să nu poată înțelege această limbă. Este de așa fel această rostire încât să poată fi auzită de toți oamenii. Și nu numai a cerului, ci și a zilei și a nopții. Cum adică, a zilei și a nopții? Dacă cerul, și prin frumusețe, și prin mărime, și prin toate celelalte, face pe privitor să se minuneze și-l trimite la minunea creatorului, ziua și noaptea ce au a ne arăta?

Nu au a ne arăta nimic asemănător cu cerul, au însă altele care nu sunt mai prejos decât acelea: ritmul, ordinea cu deplină

exactitate. Când înțelegi cum au împărțit anul întreg și cum separă cu precizie ca și când ar măsura lungimea timpului, te vei minuna de Cel care a pus atâta ordine. Ca și când ar fi două surori care-și împart zestrea părintească cu multă dragoste, fără să se nedreptățească în vreun fel una pe cealaltă, la fel și ziua și noaptea cu multă exactitate au împărțit în mod egal anul între ele. Fiecare păstrează cu strășnicie propriile granițe și niciodată nu s-a imbrâncit una pe cealaltă; niciodată în timpul iernii nu a devenit mai mare ziua, după cum niciodată în timpul verii nu a devenit mai mare noaptea, deși au trecut atâtea și atâtea generații. În atâta timp, nici una nu a nedreptățit pe cealaltă, nu cu o jumătate de oră, ci nici măcar cu durata unei clipiri din ochi.

3. De aceea și psalmistul, minunându-se de această egalitate, a strigat spunând: *Noaptea nopții vestește știință* (Psalm 18, 2). Dacă vezi acestea și filosofezi, te minunezi de Cel care de la început a așezat aceste granițe nemișcate. Să audă acestea lacomii și cei care râvnesc la lucrurile altora și să urmeze egalitatea dintre noapte și zi. Să audă acestea cei ce se umflă în pene și se cred mai mari decât ceilalți, care nu vor să cedeze locurile din față altora. Ziua cedează locul ei nopții și nu pătrunde niciodată în granițe străine. Tu, cel care te bucuri totdeauna de cinstire, de ce nu suporti să transmiți această cinstire și fraților?

Ia aminte la înțelepciunea legiuitorului! În timpul iernii a rânduit să fie noaptea mai mare, pentru că semințele sunt mai sensibile și au nevoie de răcoare, pentru că nu ar suporta căldura. Când cresc acestea, crește împreună cu ele și ziua și devine cea mai mare atunci când roadele ajung la maturitate. Acest lucru este folositor nu numai semințelor, ci și trupurilor oamenilor. Deoarece în timpul iernii și marinarul, și căpitanul vasului, și drumețul, și soldatul, și agricultorul rămân cea mai mare parte a timpului la casele lor din pricina frigului, perioada iernii fiind perioadă de odihnă, Dumnezeu a rânduit ca cea mai mare parte a timpului să fie timp de noapte, pentru a nu se irosi lungimea zilei, din moment ce oamenii nu pot face nimic în această perioadă.

Ce să mai spunem despre buna rânduială a anotimpurilor! Acestea, ca niște fecioare dansând în horă, se succed cu desăvârșită rânduială unul pe altul și, puțin câte puțin, aproape fără să luăm seama, acelea care sunt în mijloc nu încetează să ne poarte către cele care sunt în fața lor. De aceea, după iarnă nu vie imediat vara și nici după vară nu vie imediat iarna, ci între ele intervine primăvara, pentru ca în liniște și puțin câte puțin să ajungem în vară cu trupurile nevătămate și întărite. Deoarece schimbările bruște de vreme aduc cu ele boli și mari vătămări, a rânduit Dumnezeu ca iarna să fie urmată de primăvară, primăvara să fie urmată de vară, vara să fie urmată de toamnă, și așa să ajungem din nou la iarnă, încât schimbările timpului să fie nevătămătoare, deși se ajunge de la o extremă la alta, datorită ritmului lent în care se produc.

Cine este acela atât de netrebnic și fără de minte care, văzând cerul, marea și pământul, văzând această bună așezare a vremurilor și rânduiala neschimbată a zilei și a nopții, să creadă că acestea s-au făcut singure și să nu se închine Celui care cu atâta înțelepciune a rânduit totul?

Mai am de adăugat ceva la acestea. Nu numai mărimea și frumusețea, ci și modul însuși în care a fost făcută lumea arată pe Dumnezeu, ca Cel care le ține pe toate. Noi nu am fost de față atunci când Dumnezeu a zidit și a creat la început totul, dar chiar dacă am fi fost de față nu am fi văzut cum s-a făcut, pentru că toate au fost făcute prin puterea Lui nevăzută și a făcut ca acest fel de creație să devină pentru noi cel mai bun învățător, deoarece le-a alcătuit pe toate într-un mod mai presus de fire. Poate a fost neclar ceea ce am spus. Vă voi spune încă o dată mai clar acest lucru. Toți suntem de acord că este un lucru firesc ca apa să stea deasupra pământului, și nu pământul deasupra apei. Aceasta deoarece pământul este dens, solid, fără întrerupere și rezistent și poate să țină ușor apa, în timp ce apa, deoarece este fluidă, moale, mișcătoare și cedează la orice cade în ea, nu poate să țină nici un corp deasupra, oricât de ușor ar fi acesta. De aceea, de multe ori, când o mică pietricică cade în apă, aceasta cedează și o lasă să ajungă până la fund. Când vezi însă

nu o pietricică, ci pământul întreg că stă pe ape și nu se scufundă, minunează-te de puterea aceea care face astfel de lucruri minunate mai presus de fire.

Și de unde se vede aceasta, că pământul este purtat deasupra apelor? Profetul arată aceasta, spunând: *Acesta pe mări l-a întemeiat și pe râuri l-a așezat* (Psalm 23, 2). Și iarăși: *Celui ce a întărit pământul pe ape* (Psalm 135, 6). Ce spui de aceasta? Apa nu poate să țină la suprafață o pietricică și ține un pământ atât de mare, și munții, și dealurile, și cetățile, și plantele, și oamenii, și animalele necuvântătoare, și nu se scufundă? Ce spun „nu se scufundă”? Cum este posibil ca, deși în partea de jos este în contact permanent cu apa, să nu se dizolve de atâta timp și să devină noroi? Dacă lemnele rămân un timp anume în apă, se strică și se dizolvă. Dar de ce amintesc lemnele? Ce este mai tare decât fierul? Și totuși, și acesta, de multe ori, dacă stă în apă mult timp, se înmoaie. Și este firesc, deoarece și el provine din pământ. De aceea, mulți dintre robii care evadează, deoarece fug cu lanțurile la mâini și la picioare, căutând un râu cu apă, își bagă picioarele cu legăturile de fier în apă și în felul acesta le fac mai moi și le pot sparge mai ușor lovindu-le mai apoi cu piatra. Așadar, fierul devine mai moale și lemnele se strică și pietrele se distrug de firea apelor, dar volumul atât de mare al pământului, de atâta timp stând pe ape, nici nu s-a scufundat, nici nu s-a dizolvat și nici nu s-a distrus.

4. Cine nu se va minuna de acestea și cine nu le va admira și nu va spune cu îndrăzneală că acestea nu pot fi lucrarea firii, ci a proniei celei mai presus de fire? De aceea cineva a spus: *Cel ce pământul l-atâră de nimic* (Iov 26, 7) și altcineva: *Că-n mâna Lui sunt marginile pământului* (Psalm 94, 4) și: *Al Domnului este pământul și plinirea lui, lumea și toți cei ce locuiesc într-însa. Acesta pe mări l-a întemeiat și pe râuri l-a așezat* (Psalm 23, 1-2). Și, deși pare că în conținutul lor aceste afirmații sunt contrare, nu este așa, ci sunt întru totul de acord. Acela care a spus că *pe mări l-a întemeiat pe el* a spus același lucru cu cel care a spus că *l-atâră de nimic*. Deoarece a fi așezat pe ape înseamnă același lucru cu a fi atârnat de nimic. De ce este așadar atârnat și pe ce se sprijină?

Ascultă pe același ce spune în *mâna Lui sunt marginile pământului*. Nu că Dumnezeu ar avea mâini, ci pentru ca să afli că puterea Lui, care poartă de grijă tuturor, aceasta este cea care alcătuiește și ține trupul pământului.

Dacă nu te conving cele spuse, crede în cele ce vezi! Deoarece și privitor la alt element poți vedea această minunată putere. Focul are calitatea naturală de a se îndrepta în sus și de a se înălța în salturi până se pierde, iar dacă încearcă cineva să-i schimbe direcția în jos nu reușește. Dacă întoarcem în jos o făclie aprinsă, puterea focului nu poate fi forțată să ardă îndreptându-se în jos, ci chiar și când este așa flacăra se orientează spre sus și urcă de jos în sus. În ceea ce privește soarele, Dumnezeu a făcut să se întâmple tocmai contrariul. Razele soarelui sunt îndreptate spre pământ și le-a făcut ca să lumineze spre cele de jos, ca și când ar spune prin această însușire a soarelui: „Să arăți în jos și să luminezi pe oameni, deoarece pentru aceștia ai fost făcut”. Și, în timp ce cu flacăra unui opaiț nu se poate întâmpla acest lucru, un astru atât de mare și de minunat se apleacă în jos și luminează pământul, lucru care este contrar însușirii focului. Aceasta se întâmplă datorită puterii Celui care a poruncit să se întâmple așa.

Vrei să mai spun și alt exemplu asemănător cu acesta? Cerul pe care-l vedem este plin de apă peste tot și totuși nu se varsă și nu se clatină, deși nu aceasta este însușirea firii apelor, ci atunci când se află în văi curg repede, iar când trupul este aplecat și peste el este turnată apa, aceasta curge peste tot și nu este posibil să rămână nici cea mai mică picătură pe trupul astfel îndoit. Acest fapt neobișnuit se întâmplă însă cu cerul, și acest lucru înțelege profetul atunci când spune: *Lăudați-L pe El cerurile cerurilor și apele cele mai presus de ceruri* (Psalm 148, 4). Și încă un lucru: nici apele acestea nu au stins cerul și nici soarele, de atâta timp aruncându-și razele sale continuu spre cele de jos, nu a făcut să se evapore apa ce se află și dincolo de soare. Vrei iarăși să te readuc pe pământ și să-ți arăt minunea? Nu vezi marea aceasta, care este plină de valuri și de curenți violente? Ei bine,

această mare a cărei lărgime nu poate fi cuprinsă, uriașă și violentă, este înconjurată ca de un zid de nisipul moale.

Ia seama la înțelepciunea lui Dumnezeu! Nu a lăsat marea să fie liniștită, nici să se îmblânzească, pentru ca să nu crezi că buna ei rânduială se datorează firii ei, ci atunci când este în adâncuri să vuiască puternic și să se frământă și să facă zgomot mare, înălțând valuri uriașe uneori, pentru ca atunci când se apropie de țărm și vede nisipul valurile să se spargă și marea să se întoarcă din nou la sine, învățându-ne prin aceste două stări ale ei că nu este lucrare a firii mării aceea de a rămâne în hotarele sale, ci este lucrare a puterii Aceluia care o ține. De aceea a făcut acest zid slab și nu a înconjurat mările nici cu lemn, nici cu piatră și nici cu munți, pentru ca să nu crezi că buna rânduială se datorează acestora. De aceea și Dumnezeu, certând pe iudei, spunea: *Au doar nu vă temeți de Mine, zice Domnul, și nu tremurați înaintea Mea? Eu am pus nisipul hotar împrejurul mării și hotar veșnic, peste care nu se va trece. Deși valurile ei se înfurie, nu pot să-l biruiască și, deși ele se aruncă, nu pot să-l treacă.* (Ieremia 5, 22).

Dar nu numai acest lucru este vrednic de admirație, adică faptul că a făcut lumea mare și minunată, și nici numai acela că a alcătuit-o împotriva legilor firești ale lucrurilor, ci și acela că a alcătuit-o din elemente contrare: din cald și rece, din solid și fluid, din foc și apă, din pământ și aer. Și aceste elemente contrare din care Dumnezeu a făcut totul, deși luptă unul împotriva celuilalt, nu se distrug între ele; nici focul nu s-a grăbit să ardă totul și nici apa nu a inundat universul. În trupurile noastre însă, uneori se întâmplă aceasta. Când crește fierea apare febra, care poate distruge organismul viu al omului. Și când crește vâscozitatea sângelui aceasta produce multe boli și poate distruge corpul viu. În univers însă, nimic din acestea nu se întâmplă, ci fiecare element rămâne mereu în hotarele sale, ca și când ar fi ținute ca de o legătură de voia creatorului, iar lupta dintre elementele contrare devine factor de pace în univers.

Aceasta nu sunt oare evidente și pentru cel orb și de înțeles chiar și pentru cei mai simpli dintre oameni, cum că toate au fost făcute și sunt ținute de o pronie anume? Cine poate fi atât

de fără de minte și fără de simțire încât, în ciuda faptului că vede corpuri atât de voluminoase, o atât de mare frumusețe, o atât de armonioasă alcătuire, această împărțire, luptă și potrivnicie continuă a elementelor constitutive, să nu se gândească și să nu spună în sine că, dacă nu ar exista o pronie care să mențină volumul corpurilor și să nu îngăduie universului să se surpe, cum ar putea să rămână și să dureze atâta timp? Există atâta bună rânduială a orelor, atâta înțelegere între zi și noapte, atâtea specii de viețuitoare, de plante și de semințe înaintază pe drumul lor și nimic până astăzi nu a căzut și nici nu a fost distrus pentru totdeauna.

5. Și nu numai acestea, ci mult mai multe decât acestea și mai adânci am putea spune și am putea filosofa despre această minunată zidire. Dar să le lăsăm pe acestea în cuvântul nostru de mâine. Acum să ne îngrijim să păstrăm cu exactitate câte s-au spus și să le spunem și altora. Știu că a trezit nedumerire auzului vostru adâncimea înțelesurilor acestora, dar dacă ne străduim mai mult și ne obișnuim cu acestea, vom reuși cu ușurință să devenim altora învățători.

Acest lucru consider că este necesar să vă mai spun: așa cum ne-a slăvit Dumnezeu pe noi prin această minunată creație, tot așa și noi să-L slăvim printr-o viață curată. Cerurile spun slava lui Dumnezeu numai prin intermediul vederii lor. Și noi să spunem slava lui Dumnezeu, nu numai prin cuvintele noastre, ci și prin tăcere și să-i surprindem pe toți prin strălucirea vieții noastre. *Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, așa încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri.* (Matei 5, 16). Deoarece atunci când cel necredincios te va vedea pe tine care ești credincios că ești smerit, înțelept, frumos îmbrăcat, se va minuna și va spune: Cu adevărat mare este Dumnezeul creștinilor! Ce a făcut din oameni, cum i-a transformat, cum a făcut din oameni îngeri! Căci dacă cineva îi blestemă, ei nu răspund la fel; dacă îi lovește cineva, nu se mânie; dacă îi nedreptățește cineva, se roagă pentru acela care i-a nedreptățit; dușmani nu au, nu cunosc ce este ținerea de minte a răului, ignoră vorbăria, nu au învățat să mintă, nu concep să-și

încalce jurământul și cu atât mai mult să depună jurământ, ci ar prefera să li se taie limba decât să scoată un jurământ din gura lor.

Să-i facem să spună despre noi cele de mai sus și să ne îndepărtăm de reaua obișnuință a jurămintelor și să dăm atât de mare cinstire lui Dumnezeu, cel puțin cât dăm luxoaselor noastre haine. Cum să nu fie de neînțeles faptul că, în timp ce nu ne îngăduim să purtăm des hainele noastre bune, numele lui Dumnezeu îl purtăm peste tot, adeseori fără nici un motiv? Nu, vă rog și vă implor, să nu arătăm atâta indiferență mântuirii noastre, ci interesul pe care l-am arătat la început acestei porunci să-l ducem până la capăt. Eu vă rog continuu să vă feriți de jurăminte nu pentru că vă consider leneși, ci pentru că am văzut că am reușit să împlinim cea mai mare parte a acestei porunci și mă grăbesc să vă văd că o puneți în întregime în aplicare. Așa fac spectatorii, îi încurajează și îi silesc mai mult pe cei care sunt aproape de a câștiga.

Să nu ne lăsăm acum, când ne aflăm foarte aproape de reușita deplină. Greul a fost la început. Acum, când cea mai mare parte a obiceiului rău a fost îndepărtată și mai rămâne numai o mică parte, nici multă osteneală nu se cere, ci numai puțină atenție și strădanie pentru puțin timp, așa încât dacă vom reuși să nu ne mai jurăm să devenim învățători și altora și cu îndrăzneală sfântă să vedem Sfintele Paști și să ne bucurăm cu multă bucurie, de două ori sau de trei ori mai multă decât cea obișnuită. Pentru că nu aduce atâta bucurie terminarea ostanelilor și sudorii postului, cât să ajungem la acea sărbătoare sfântă cu reușite duhovnicești și cu cununa care nu se strică niciodată.

Pentru ca să dobândești mai repede îndreptarea, fă ceea ce îți spun: desenează pe peretele casei tale și pe pereții inimii tale o pasăre care zboară și să-ți închipui că zboară din pricina blestemului care provine de la jurăminte, și continuu să vă gândiți la aceasta. Și dacă vezi pe altcineva că se jură, împiedică-l să o facă și ai grijă, de asemenea, și de slujitorii tăi. Pentru că, dacă nu ne îngrijim numai de noi să reușim aceasta, ci ne străduim și pe alții să-i aducem la liman, atunci vom ajunge repede la capăt.

Căci dacă ne-am propus să îndreptăm pe alții, vom roși și ne vom rușina dacă nu vom face ceea ce recomandăm altora să facă. Nu este nevoie de mai multe cuvinte deoarece am mai vorbit despre acestea și în cuvântul nostru precedent, cele de astăzi fiind spuse pentru aducerea aminte a acelora. Iar Dumnezeu, care se îngrijește mai mult decât noi pentru sufletele noastre, fie să ne facă desăvârșiți și cât privește aceasta, dar și altă lucrare bună, așa încât, înfățișând ca roade fiecare lucrare de virtute, să ne învrednicim de Împărăția cerurilor, prin harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia și împreună cu Care, Tatălui și Sfântului Duh, se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

Savvas Agouridis, Premise pentru o ermeneutică ortodoxă³⁴⁴

În Prologul acestui manual sunt menționate motivele pentru care considerăm că nu suntem încă pregătiți să expunem sistematic, cu exactitate și cu pretenția deplinătății o tradiție atât de îndelungată. Nu numai că lucrarea în sine este foarte dificilă, ci este nevoie de forțe umane dornice și capabile pentru realizarea acestei sinteze.

În capitolul de față, atât cât va fi posibil și în linii generale, vom încerca să arătăm care poate să fie factorul ermeneutic prin excelență al adevărului „revelat”. Din acest motiv ne vom ocupa cu cercetarea câtorva premise fundamentale pentru o ermeneutică ortodoxă a textelor sfinte. Spun „câteva” deoarece lipsa unor studii extinse și sistematice privitoare la rolul Sfintei Scripturi în viața Bisericii noastre nu ne permite nici o abordare completă și nici una definitivă. Avem însă datoria să oferim celor mai tineri ceea ce avem noi mai bun, pentru ca aceștia să poată continua la un nivel mai sistematic și mai profund studiul acestor teme dificile.

³⁴⁴ Complementar lucrării noastre sau ca un cadru mai larg pentru înțelegerea acesteia redăm în traducere proprie câteva capitole (ultimele, de fapt) din lucrarea prof. Savvas Agouridis *Ermeneutica textelor sfinte*, la care ne-am referit pe larg în introducere, ca și pe parcursul lucrării. În întregimea ei, cartea prof. Agouridis este extrem de valoroasă pentru ermeneutica biblică ortodoxă, dar capitolele pe care le alăturăm se pot constitui într-un cuprinzător rezumat al cadrului ermeneutic foarte firesc pentru o percepție unitară a problemei pe care o propunem noi în lucrarea de față, aceea a funcției ermeneutice a Duhului.

1. Comunitatea euharistică

Nu trebuie să analizeze cineva pentru ortodocși rolul central al cultului, în special al Sfintei Liturghii, în viața Bisericii Ortodoxe și a credinciosului ortodox. În prima parte a prezentului manual am vorbit deja despre acest subiect. Aici ne interesează în mod special modul în care se transformă din punct de vedere ermeneutic relatări istorice ale Vechiului și Noului Testament în acte sacramentale sau liturgice ale Bisericii, precum și acela în care diferite fragmente biblice se raportează ermeneutic la slujbe concrete sau la perioade calendaristice și sărbători ale Bisericii. Cea de a doua temă, adică aceea a alegerii anumitor texte biblice pentru lectura lor în timpul unor perioade liturgice din ciclul liturgic anual sau a anumitor pericope pentru slujbe sau acte liturgice concrete, are o oarecare însemnătate pentru exeget, deoarece îi oferă un cadru ermeneutic pentru înțelegerea cărților sau a fragmentelor despre care este vorba. Mult mai importantă pentru erminia biblică este însă transmutarea ermeneutică a unor teme biblice în acte sacramentale sau liturgice. Referitor la această temă există suficientă bibliografie, însă din nefericire nu în limba greacă. În limba greacă avem traducerea lucrării lui Jean Daniélou *La Bible et la Liturgie* (Ed. Artos Zois, Atena, 1981), în care putem vedea cum întreaga viață liturgică, dar mai ales Botezul și Euharistia nu numai că au legătură strânsă, ci se nasc din tematica biblică. Acest lucru prezintă un interes general, deoarece ignorarea celor două limbaje, biblic și liturgic, a creat unora dintre noi impresia că unul este limbajul biblic și altul este cel liturgic. Lipsesc din păcate studiile pe această temă. Cercetarea însă a demonstrat cu multă claritate că în primele veacuri ale Bisericii, când s-au format cel puțin la un prim nivel slujbele noastre liturgice, limbajul este unul și același. Ceea ce ne interesează în mod deosebit aici este Sfânta Liturghie, Comunitatea Euharistică, drept cadru mai general pentru înțelegerea Sfintei Scripturi, ca principiu de bază pentru o ermeneutică ortodoxă.

Liturghia este o legătură ermeneutică esențială între trecut și prezent. Liturghia este o formă a Tradiției, din anumite pun-

cte de vedere foarte conservatoare, care exprimă mărturia popului lui Dumnezeu în istoria mântuirii. Cuvântul provine din *laos* (popor) și *ergon* (lucrare) și înseamnă ceva ce se desfășoară în formă dramatică – ceva ce se săvârșește. Actele sacramentale și în special Sfânta Euharistie nu sunt nimic altceva decât reprezentări dramatice ale lucrărilor mântuitoare ale lui Dumnezeu în istorie, despre care vorbește Sfânta Scriptură. Voi analiza pe scurt numai două aspecte importante legate de acest lucru: termenii *anamneză* și *epicleză*. Reactualizarea dramatică a morții și învierii lui Hristos în Dumnezeiasca Liturghie, având drept prolog apariția Sa în lume cu predica – prin lecturile biblice din Vechiul și din Noul Testament, adică deplinătatea revelației și adevărului dumnezeiesc –, nu este o simplă reprezentare a unor evenimente din trecut, care se pot dovedi pur și simplu didactice pentru prezent. Analiza științifică a cultului iudaic și a cultului creștinismului primar a dovedit că anamneza cultică conține în reprezentare dramatică *trecut, prezent și viitor*. Este vorba adică de o reprezentare dramatică a întregii istorii a mântuirii, ca lucrare mântuitoare fundamentală a lui Dumnezeu în trecut, ca realizare sacramentală din nou în prezent și cu participarea noastră și ca speranță a întregirii ei în viitor la dimensiuni istorice și universale. De altfel, *epicleza* (invocarea) Sfântului Duh „peste noi și peste cinstitele daruri” nu înseamnă că Duhul Sfânt nu este prezent continuu în Biserică, din moment ce Acesta o constituie de fapt, ci arată exact prezența lui Dumnezeu prin Duhul Sfânt în Biserică, ca Cel care lucrează din nou în mijlocul popoului ceea ce în trecut a lucrat prin Fiul Său Iisus Hristos.

Aceste lucruri trebuie să fie cunoscute cititorului de la alte discipline teologice. Ceea ce ne interesează aici este viața liturgică euharistică a comunității ca premisă fundamentală pentru înțelegerea Sfintei Scripturi. Așa cum am văzut, Sfânta Scriptură poate fi citită din diferite perspective, plecând de la premise ermeneutice filosofice și istorico-filologice dintre cele mai diverse. Pentru Biserică, însă, Sfânta Scriptură exprimă existența acesteia prin excelență în contextul liturgic euharistic.

Actul euharistic și Sfânta Scriptură exprimă exact același lucru, adică adevărul mântuirii poporului lui Dumnezeu într-un parcurs care are trecut, prezent și viitor. Oricare altă considerare ermeneutică a Sfintei Scripturi ar plasa pe teologul ortodox în afara comunității euharistice, și ar transforma Sfânta Scriptură din carte a Bisericii, adică a istoriei mântuirii poporului lui Dumnezeu, într-o lectură religioasă privată. În acest context trebuie să semnalăm în mod deosebit evenimentul invocării Sfântului Duh peste comunitate și peste cinstitele daruri. Cu alte cuvinte, comunitatea luminată și beneficiind de darurile Duhului participă la lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, care are trecut, prezent și viitor. Prin urmare, aceasta constituie spațiul și atmosfera în care este posibilă o înțelegere corectă pentru Biserică a Sfintei Scripturi. Adică, exegetul Sfintei Scripturi se află pe linia descoperirii corecte a sensului textelor sfinte numai atunci când exprimă Duhul comunității euharistice.

Pentru că au pătruns fel de fel de răstălmăciri a sensului Sfintei Liturghii, și nu pentru că ar fi aici locul fie și pentru o scurtă analiză a temei, facem următoarea observație lămuritoare: Sfânta Liturghie nu este un refugiu individual în vreun trecut anume, oricât de important ar fi acesta din punct de vedere arheologic. Așa ceva ar însemna fugă și rătăcire în fantezii paleolatine. Sfânta Liturghie nu este nici un act evlavios în prezent, care oferă ieșire din diferite situații de criză datorate presiunilor spirituale sau sociale prin realizarea unei stări psihologice pozitive determinată de diverse iluzii individuale. Sfânta Liturghie este ceva care se săvârșește dinamic de către persoana comunitară care se numește poporul lui Dumnezeu, are punctul de plecare în trecut, prezență dinamică în prezent și întregire în viitor. Să mi se îngăduie să subliniez în mod deosebit aceste două caracteristici esențiale ale Sfintei Liturghii: caracterul comunitar (poporul lui Dumnezeu, Ecclesia) și perspectiva dinamică a viitorului, care străbate întregul parcurs al istoriei mântuirii. Aceasta înseamnă foarte simplu prezența dinamică a comunității euharistice în întreaga viață spirituală,

socială, economică etc. a prezentului și, în același timp, din pricina problemelor omului și ale omenirii în înaintarea lor, înseamnă și certitudinea speranței pentru o comunitate umană autentică în viitor.

Comunitatea euharistică, în înțelesul ei corect, constituie o premisă fundamentală pentru ermeneutica ortodoxă. Tot ceea ce a oferit ortodox Tradiția exegezei biblice a oferit prin intermediul contextului euharistic, care nu a fost un laborator dogmatic, ci pânțele care zămislește întreaga varietate a deschiderilor duhovnicești.

Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie constituie o unitate. Nu numai pentru că Sfânta Liturghie a fost alcătuită de la început și până la sfârșit în limbajul biblic, ci pentru că în Sfânta Liturghie poporul a văzut și a trăit ceea ce i s-a predat în cateheză ca învățătură a Bibliei. Nu este întâmplător că Liturghia este alcătuită din două părți: Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor. Mai mult, punctul culminant al Liturghiei catehumenilor îl constituie lecturile biblice și propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu. După acest moment, catehumenii se retrăgeau și Liturghia continua numai cu cei credincioși.

Acest eveniment nu accentuează numai însemnătatea Sfințelor Scripturi, ale Vechiului și Noului Testament, pentru înțelegerea corectă a Cinei celei Sfinte care urma, ci ne amintește faptul că cunoașterea Cuvântului lui Dumnezeu (citirea textelor biblice și predica) era considerată o condiție sine qua non pentru săvârșirea Cinei euharistice și pentru participarea la aceasta. Simbolizează nu numai preînchipuirea Bisericii în Vechiul Testament, venirea lui Hristos în lume și predica despre Împărăția lui Dumnezeu, precum și dezvoltarea predicii lui Iisus în comunitatea creștină primară de către Apostoli, ci era vorba de actualizarea sacramentală a istoriei mântuirii. Va trebui aici să subliniem însemnătatea citirii Sfintei Scripturi și a predicii înainte de săvârșirea Euharistiei. Pentru Biserica Ortodoxă nu s-a pus niciodată problema care din cele două este mai importantă, propovăduirea cuvântului sau săvârșirea Euharistiei, așa cum s-a întâmplat în Protestantism.

Pentru ortodocși acestea două constituie o unitate indestructibilă. La Cină suntem conduși de Sfânta Scriptură. Sfintele Scripturi, parte integrantă a cultului ortodox, constituie pregătirea și conducerea spre Cină.

2. Lumea ca istorie

Toți știm că Sfânta Scriptură nu este numai o carte liturgică. Fragmente foarte cunoscute, și formulări biblice cu un conținut teologic înalt nu sunt cuprinse în cărțile liturgice. Este iarăși cunoscut că Biserica a folosit întotdeauna cărțile sfinte în lucrarea sa misionară, făcând istorie. De altfel, cele mai multe din cărțile Noului Testament, sunt strâns legate de actul istoric al misiunii (Evangheliile, Faptele Apostolilor, Epistolele). Când vorbim însă de misiune, vorbim de activitatea comunității euharistice în lume ca realitate istorică. Este efortul de a lumina lumea cu adevărul, să schimbe lumea pentru a putea trăi corect în prezent și pentru a putea spera corect pentru viitor. Acest lucru este asigurat prin încorporarea istoriei umane în istoria mântuirii, a comunității umane în comunitatea Împărăției lui Dumnezeu. Incorporarea oamenilor în Biserică, cu această perspectivă, se făcea prin diferite mijloace, care nu aveau legătură numai cu istoria mântuirii și cu comunitatea euharistică, ci dintru început, aveau legătură cu istoria omenirii și cu comunitatea umană în ansamblul ei. Cu alte cuvinte, Iisus însuși și Apostolii nu au propovăduit credința lor având drept bază numai Vechiul Testament și autoritatea lui Iisus, ci în formularea credinței lor au folosit orice element pozitiv oferit de lumea înconjurătoare, adică de experiența umană comună, care rezultă din rațiunea comună, de multe învățături ale gândirii filosofice și de experiența istorică. Pentru a-și împlini lucrarea sa, misionarul pornește totdeauna de la conștiința sa comunitară euharistică, mai bine spus de la trăirea credinței sale, dar are nevoie și de alte surse de experiență și cunoaștere, care-i vor deschide ochii referitor nu numai la problemele generale ci chiar și la cele speciale ale oamenilor către care se adresează. Este vorba de dialectica întrebare-răspuns. Mă voi

limita numai la un exemplu evident: când citește cineva așa-numitele Epistole Pastorale (*asa-numite* pentru că, de fapt, toate epistolele Noului Testament sunt pastorale), sau secțiunile celorlalte epistole pe care le numim de obicei practice sau parenetice, în special parenezele care privesc relațiile sociale sau familiale (mai ales în Epistolele către Coloseni, Efeseni sau 1 Petru), întâlnim desigur peste tot elementul unificator în *Hristos*, dar ceea ce autorii sfinți cer de la credincioși este astfel formulat, încât pentru un motiv sau altul, recunoaște în aceste pareneze sau sfaturi care mai înainte erau iudaice sau păgâne o anume valoare care le leagă de cele vechi. Acest lucru înseamnă că viața și gândirea omului în istorie joacă un rol important în formarea unei metode ermeneutice teologice complete. Deși conținutul credinței a venit în contact de la început cu viața în ansamblu a lumii iudaice sau păgâne, abia din secolul al II-lea vorbim despre legăturile dintre teologie și filosofie, deoarece, pe de o parte, credința, în deosebi în gândirea apologetilor, începe să se articuleze, și, pe de altă parte, filosofia este folosită nu ca ceva străin, ci ca ceva prin care se exprimă prin excelență realitatea istorică contemporană lor. Fără îndoială, dintru început, prioritatea aparține conținutului credinței. „În Hristos” rolul filosofiei trebuie să rămână totdeauna limitat. Este însă absolut necesar pentru explicarea credinței. Atunci când se inversează locurile, filosofia dobândind prioritate în această relație, teologia se secularizează. După cum, atunci când filosofia, adică datele concrete ale realității istorice, sunt disprețuite, atunci teologia se interiorizează uneori într-un grad atât de periculos încât devine glosolalie (vorbire în limbi) fără interpret.

Aici trebuie să semnalăm faptul că dialectica între *credință* și *istorie* este posibil să nu fi fost niciodată exprimată cu atâta acuitate cu care a fost exprimată în Apus de către Fer. Augustin și reformatori. „Teologia Crizei” (a lui Karl Barth), contemporană nouă, care a avut influență și asupra lui Bultmann, consideră de netrecut prăpastia dintre *Lege* și *Evanghelie*, dintre *Cuvântul lui Dumnezeu* și *cuvântul omului*,

dintre *creștinism* și *cultură*. Circumstanțe istorice diverse au creat și favorizat în Apus puternice evoluții teologice dialectice. În Răsărit, dialectica dintre *natură* și *har*, dintre *prezent* și *viitor* și, am putea spune, în continuare, chiar dintre *creștinism* și *cultură*, dintre *Biserică* și *Stat*, nu au fost niciodată considerate ca realități din punct de vedere dialectic ireconciliabile. Aici, la noi, pericolul care s-a creat a fost invers: nu distanțarea completă dialectică între aceste mărimi, ci o apropiere atât de mare, încât să devină imposibil de evitat riscul asimilării reciproce. De ce s-a întâmplat aceasta în Răsărit? Care a fost cauza teologică esențială și determinantă? Cred că a fost, foarte probabil, recunoașterea faptului că Dumnezeu Sfintelor Scripturi și al comunității euharistice este același cu Dumnezeu istoriei umane, că Dumnezeu poporului lui Dumnezeu „nu s-a lăsat pe Sine nemărturisit” în experiența și gândirea istorică comună a oamenilor. Pe scurt, recunoașterea faptului că Dumnezeu, Hristos, Sfântul Duh, modul corect de viață etc. nu există numai în Sfânta Scriptură, ca proprietate exclusivă a poporului lui Dumnezeu, ci există și în afara acesteia, desigur, nu întotdeauna cu o satisfăcătoare deplinătate și claritate, dar, cel puțin ca elemente „înrudite”, care, deși ele însele, fără credință nu pot mântui, sunt necesare pentru înțelegerea și explicarea credinței. Dacă acceptă cineva acest lucru, atunci trebuie în mod necesar să facă și alt pas, adică să spună că au un anume rol în mântuire. În felul acesta, experiența umană a lumii, istoria omenirii, puterea lumească sunt recunoscute, sau, mai bine spus se transformă într-o altă premisă pentru o ermeneutică ortodoxă a credinței, așa cum este aceasta exprimată în Sfânta Scriptură. Prima – din punct de vedere valoric desigur superioară – este Comunitatea Euharistică. A doua, valoric inferioară, nu este în ipostasul ei real ceva întru totul străin de prima, ci este mai curând ceva care s-a îmbolnăvit, uneori foarte grav, și are nevoie de vindecare. Comunitatea Euharistică este vindecătorul. Din acest punct de vedere, marea problemă ermeneutică a Ortodoxiei ca Comunitate Euharistică este exact aceea că nu a funcționat, așa

cum se cuvenea, ca vindecătoare a istoriei. Dimpotrivă, s-a lăsat de multe ori pe sine în voia istoriei să fie condusă de aceasta și să fie dusă acolo unde voia ea, uneori chiar și în întunericul unei idolatrii populare.

Deoarece vorbim despre Răsăritul ortodox și despre Ermeneutica ortodoxă, câteva exemple foarte cunoscute nouă tuturor vor întări cele spuse mai sus: a. Gândirea teologică patristică este expresia acestui fel de dialectică atenuată, este o teologie a podurilor, fără să fiu greșit înțeles pentru acest cuvânt. Mântuitorul Hristos și Duhul Sfânt nu sunt, într-un anume sens, numai în Sfintele Scripturi, ci sunt într-un sens sau altul, aici sau acolo, și în experiența istorică a lumii păgâne; b. Aprecierea (sunt de acord, exagerată, oricât de inevitabilă din punct de vedere istoric) față de valorile culturale greco-romane, pe care a întrupat-o Imperiul de Răsărit și devotamentul cu care au fost apărate acestea în colaborare cu Statul în fața unor amenințări continue din partea diferitelor neamuri „barbare”, a legat, am spune, mai mult decât era îngăduit valorile culturale creștine de cele greco-romane sau de cele orientale-elenistice. Dincolo de marile pericole care au apărut, dintre care multe au continuat să existe și după aceea (naționalismul, identificarea religiei cu o anume cultură, vulgarizare, improprierea unor produse spirituale ieftine, lipsa unor idealuri creștine mai largi, ritualismul etc.), realitatea punților între creștinism și cultura necreștină este evidentă. Oricât de mult ar fi fost pusă în pericol universalitatea Ortodoxiei, oricât de mult ar fi intrat în funcțiune conservatorismul exagerat, pentru a fi eliminate elemente moderne deranjante, a fost totuși accentuată unitatea în dauna legii diferențierii actului de viață, iar accentuarea caracterului obiectiv a trimis cele mai subiective elemente (nu revoluționare însă) în Mănăstiri sau în afara Bisericii. Oricât de mult sau puțin ar fi luate în calcul pericolele la care ne-am referit, este mai mult decât sigură și reală apropierea foarte strânsă dintre creștinism și cultură în perioada Evului Mediu ca premisă ermeneutică. Voi semnală un amănunt – dacă așa ceva poate fi considerat amănunt: rolul Sfintei Scripturi, mai ales ca

izvor pentru tradiția dogmatică a Bisericii, a fost exprimat în sistemul Antologiilor sau Seriilor de texte și comentarii biblice, datorită principiului ermeneutic la care ne-am referit. c. Nu mă voi referi pe larg aici la perioada stăpânirii turcești. În această perioadă s-au adăugat și alte obligații străine de neam din partea ocupanților. Nu este îngăduit să ne extindem, de aceea mă voi referi numai la două aspecte: Imperiul otoman a încercat să facă, atât cât i-a fost posibil, cât mai definitivă separarea noastră de Apus, reușind, și cu colaborarea unor greci cunoscuți, mai ales în Constantinopol, să țină cât mai departe pe greci de evoluțiile spirituale și sociale din Apus. Pe de altă parte ne-au infestat cu o doză importantă de elemente orientale. Triumful „Ortodoxiei politice” este unul dintre acestea.

Cele de mai sus sunt suficiente, cred, pentru a arăta influența factorului *istorie* ca premisă ermeneutică fundamentală în creștinismul răsăritean. Cititorul este invitat să se gândească în acest context la ce este în cadrul discuțiilor teologice ale teologilor răsăriteni ceea ce ei numesc „conștiința Bisericii”, considerată de mulți drept criteriu suprem al adevărului, superior chiar și Sinoadelor, care au fost convocate ca Ecumenice, dar nu au fost recunoscute ca atare de pleroma bisericească. Și încă un lucru să mai gândească cititorul, în același context: Ce înseamnă „Răspunsul Patriarhilor ortodocși din Răsărit către Papa Pius al IX-lea, 1848” (vezi Ioannis Karmiris, *Documente dogmatice și simbolice...*, tom.II, Graz – Austria, 1968, p.920) conform căruia protectorul Ortodoxiei este poporul ortodox însuși. Ce înseamnă acest lucru? Întrebare față de trecut sau deschidere democratică spre viitor? Despre tema *Conștiinței Bisericii* vezi studiul lui Amilcar Alivizatos, în *Anuarul Facultății de Teologie a Universității din Atena*, 1955, p.26 ș.u.

3. Întoarcere spre om, dar și spre istorie

Problema ermeneuticii teologiei existențialiste este că aceasta se învâрте în jurul unei antropologii. Am vorbit mai înainte despre reacțiile care au apărut privitor la exclusivitatea

acestei tendințe chiar în cercul ucenicilor lui R. Bultmann. Această reacție a avut, însă, un caracter mai larg. Teologi de statura lui W. Pannenberg propun, în opoziție cu școala teologică existențialistă, ca soluție a problemei ermeneutice o teologie a istoriei universale (vezi *Hermeneutik und Universalgeschichte*, Z. Fur Theol. Und Kirche, 60, 1963, p.98). Prăpastia istorică dintre Noul Testament și noi nu se poate umple cu prestidigitații, ca cea a demitologizării, ci prin limbajul *evenimentelor istorice*. Evenimente istorice revelatorii sunt socotite și erminiile sau noile erminii ale lucrărilor (acțiunilor) mântuitoare ale lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură pe parcursul istoriei. Noțiunile inițiale trebuie să-și păstreze *sensul lor inițial*: metoda istorico-critică de cercetare este absolut necesară pentru acest lucru. De altfel, nici noi nu putem nega specificitatea sau *particularitatea problemelor noastre*. Răspunsul la întrebarea pe care o ridică distanța dintre trecut și prezent îl găsește Pannenberg în imaginea lui Hans Georg Gadamer despre „întâlnirea orizonturilor”. Un eveniment din trecut ajunge la noi cu ajutorul erminiilor (interpretărilor, explicărilor) acestuia. Acestea devin astfel punți între evenimente și noi, în care se întâlnesc orizonturile trecutului cu orizontul nostru și astfel înțelegerea trecutului de către prezent este posibilă. Pannenberg susține foarte corect că aceste punți și întâlniri ale orizonturilor nu trebuie să se realizeze în dauna înțelesului inițial sau a erminiilor trecutului și nici, desigur, în dauna specificității noastre. Liberalismul riscă greșeala de a ignora particularitatea trecutului sub presiunea valorilor morale dominante ale prezentului. Fundamentalismul tinde spre cealaltă extremă. Adică spre a înăbuși – și în felul acesta a elimina din fața sa – problemele speciale ale prezentului în concepțiile depășite ale epocilor trecute. Lucrarea ermeneuticii constă în a găsi acea *perspectivă semicirculară* care să realizeze întâlnirea tuturor orizonturilor trecutului cu orizontul prezentului, fără să-și piardă particularitatea nici primele, nici cele din urmă. Aș ruga pe cititor să-și aducă în minte principalele etape ale evoluției creștinismului răsăritean.

Unitatea Bisericii nu constă în ignorarea particularității fiecărei etape (prin urmare celei a epocii noastre), adică a fiecărei erminii a evenimentului inițial, de obicei în interiorul unei încorporări istorice, nici în nivelarea simplistă a tuturor, lucru care creează confuzie și haos și distruge orice sens într-o vorbărie pseudo-retorică, ci în spațiul unde orizontul fiecărei etape se întâlnește în mod real cu orizonturile etapelor anterioare. Și atunci când spune *orizont* înțelegem particularitatea sau specificitatea cu care fiecare epocă în tendințele ei și aspirațiile ei generale, trăiește tradiția.

Astfel este propusă o teologie a istoriei universale (*Universalgeschichte*), adică o teologie a evoluției istorice. Așa cum leagă Vechiul cu Noul Testament, într-o diagramă a tradițiilor (*Überlieferungsgeschichte*), care succed una alteia, tot așa teologul exeget trebuie, plecând de la Dumnezeu unic al Bibliei și al istoriei universale, să lege orizontul mai larg al realității istorice cu orizontul mai restrâns al Scripturii și al Bisericii, din moment ce Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul este Acela care lucrează în ambele spații. În felul acesta, Pannenberg încearcă spre exemplu să lege *istoria* și *predica*, lucru pe care teologia existențialistă încercase să arate că este imposibil, dând importanță exclusivă prediciei și ignorând istoria. Pentru Pannenberg baza revelației o constituie lucrările lui Dumnezeu în istorie, adică evenimentele istorice, întâi de toate și în principal, și, în al doilea rând doar, deși esențială, erminia evenimentelor istorice, care trebuie de asemenea considerate ca evenimente și etape istorice. Unicitatea lui Dumnezeu face din teologie o știință care îmbrățișează întreaga realitate, și are ca lucrare aflarea legăturii dintre actele lui Dumnezeu, la care se referă Sfânta Scriptură, cu evenimentele care constituie istoria Bisericii și a lumii. Cu alte cuvinte, nu putem să înțelegem Scripturile sfinte mergând direct la textele inițiale, fără să trecem prin etapele sau straturile istoriei bisericești și universale. Biserica și tradiția ei au o însemnătate structurală într-o ermineutică a istoriei universale.

4. Dimensiunea eshatologică

Istoria nu poate fi înțeleasă și explicată decât în funcție de sfârșitul ei, în funcție de eshaton, de lucrurile din urmă. Iar acestea sunt Iisus Hristos și Învierea Lui. În aceste evenimente mântuitoare constă „eshatologia anticipată” (*προληπτική εσχατολογία*), conform căreia sfârșitul istoriei este și prezent și viitor: prezent în Învierea lui Iisus Hristos și viitor în restul omenirii. În felul acesta eshatologia și perspectiva apocaliptică, inițial respinse de teologia existențialistă, s-au reîntors cu putere în câmpul teologiei. Firesc, pe noi, aici, ne interesează drumul din prezent spre viitor în sensul istoricității revelației ca istorie a transiterii adevărului prin intermediul erminiilor succesive ale revelației inițiale (ale evenimentului inițial), fiecare dintre aceste erminii având specificitatea ei, în timp ce se leagă de celelalte în formula „întâlnirii orizonturilor”.

5. Asocierea Ermineuticii cu ansamblul ermineuticii experienței istorice

În sfârșit – nu pentru că ar fi ultimul aspect ca importanță –, nu este îngăduit ca Ermineutica să ignore rădăcinile iudaice ale creștinismului, lumea și istoria, în sensul filosofic și socio-politic, așa cum am accentuat deja destul de puternic, dar și în sensul reușitelor noilor metode de cercetare ale științei contemporane ale filologiei și istoriei. În Sfintele Scripturi avem de a face cu texte inspirate de Dumnezeu, care au fost scrise de oameni cu limite, în epoci dominate de anumite tendințe și particularități. Nu este posibil ca *Regula Fidei* să funcționeze în explicarea Sfintei Scripturi izolat de metodologiile în vigoare ale epocii noastre. Nu s-a întâmplat, oare, acest lucru în toate epocile istoriei creștinismului? Deoarece unii ajung la anumite opinii greșite, este posibil, oare, să lipsească astăzi, când este deosebită nevoie, mesajul Scripturilor către lumea spirituală contemporană, în cazul în care ar refuza posibilitățile ce se oferă prin intermediul metodelor în vigoare astăzi în cercetare?

Mentalitatea negativistă față de principiile ermineutice schițate foarte rezumativ a condus spre opțiuni nu numai

îndoielnice din punct de vedere teologic, ci și clar unilaterale. Prietenul meu, părintele Theodoros Stylianopoulos, de exemplu, în lucrarea pe care am amintit-o în prolog, propune ca principiu ortodox pentru o Ermineutică ortodoxă învățătura „despre îndumnezeire” a Sfântului Grigorie Palama, așa cum a dezvoltat-o profesorul lui I. Romanidis, care merită laude deoarece a avut curajul unei încercări, nu și pentru cunoscutele poziții unilaterale și exagerate la care a ajuns (vezi *The New Testament. An Orthodox Perspective*, p.175-185). Sigur, nu intenționăm să ne ocupăm aici de teologia lui (...).

Ermineutica nu este îngăduit să se raporteze numai la o anumită teologie, specifică unei epoci anume, cu anumite particularități, oricât de interesantă ar fi aceasta, ci trebuie totdeauna să aibă în vedere ansamblul experienței istorice ermineutice a Bisericii. Acest ansamblu istoric am încercat să-l cuprindem în principiile expuse mai sus. În ciuda faptului că nu am îndrăznit încă să scriem o Ermineutică Ortodoxă sistematică a Textelor Sfinte, noi, teologii bibliști, am înțeles în linii generale caracterul teologic și istoric al acesteia. Mai lipsesc încă unele puncte de legătură. Unele vechi manuale de ermineutică, ce au circulat la începutul secolului al XX-lea (cel al lui Hrisostom Papadopoulos în 1902 sau cel al lui V. Antoniadis în 1921) conțineau simple informații despre textul Sfintelor Scripturi și nu aveau nici o legătură cu Ermineutica contemporană.

Cu alte cuvinte, explicarea Sfintelor Scripturi nu cere de la noi numai o foarte exigentă cercetare istorico-critică asupra evoluției erminiei biblice de la început și până astăzi, ci și o cunoaștere critică a istoriei creștinismului, articulată la istoria universală. Adică, teologul de astăzi nu poate să explice corect Scripturile dacă nu le înțelege – pentru ca să vorbesc simplu – prin prisma comunității euharistice eshatologice și prin prisma realității istorice științifice contemporane (frământări sociale, ideologii, religii, războaie, ecologie etc.). Învierea omului în istorie, adică viitorul ultim al omenirii, în ciuda oricăror particularități istorice, mai ales apocaliptice ca sens, constituie cheia ermineutică, care unește trecutul cu prezentul, Scriptura

cu noi astăzi prin intermediul unei întregi panorame compuse dintr-o diversitate nemărginită de elemente, și nu prin închiderea și închistarea într-una sau alta din particularitățile unei epoci sau alteia.

Atunci când această premisă ermineutică va pătrunde adânc înăuntrul nostru, uzul pastoral al Scripturilor pentru mântuirea sufletelor noastre va fi un lucru de la sine înțeles, deoarece se va realiza pornindu-se de la premisa corectă și se va îndrepta spre Ținta corectă.

Principiile care au fost dezvoltate mai sus deschid o perspectivă ermineutică pluridimensională și foarte cuprinzătoare a textelor biblice. Trebuie să fim atenți pentru a evita simplificarea și concretețea acolo unde, nu numai că este posibilă, ci se și impune, o perspectivă mai subiectivă și pluridimensională. Atunci când suntem presați să salvăm ceva foarte concret, trebuie să expunem oamenilor temerea noastră conform căreia există desigur și alte erminii sau opinii, poate la fel de legitime ca a noastră. Disponibilitatea noastră pastorală nu trebuie cultivată și exercitată a fi în dauna adevărului.

Au existat întotdeauna, și există și astăzi, forțe centrifuge în interiorul tuturor Bisericilor, ca și în multe din cercurile marginale acestora. Unii dintre noi, de teama acestei tendințe centrifuge, de teama afectării sau pierderii unității care persistă, sau uneori credem numai că persistă, reducem orizontul Bisericii și, odată cu aceasta, limitele înțelegerii Scripturilor. Acest proces este atât de simplu, pe cât de dramatice sunt consecințele lui. Dacă unii spun, de exemplu, că noi cei puțini, cei mai puțini, dar cu harul lui Dumnezeu aleși, ne aflăm în interiorul cercului mântuitor, și toți ceilalți (cei de lângă noi sau cei mai departe de noi) rămân pe dinafară, nu este posibil să interpretăm Sfânta Scriptură pentru întreaga omenire, care astăzi în special, este atât de aproape de noi și împreună cu noi, ci vom interpreta Sfânta Scriptură pentru un grup de oameni, care constituie eventual un fel de ghetou spiritual. Conform cu principiile ermineutice pe care le-am expus mai sus, Scriptura este cartea în care se descoperă planul lui Dumnezeu pentru

mântuirea întregii omeniri. Trebuie așadar să găsim de fiecare dată când este nevoie modalitatea și de a interpreta corect Sfânta Scriptură și de a păstra și a nu afecta unitatea Bisericii. Acest lucru este posibil prin ridicarea nivelului spiritual-cultural al poporului și, în același timp, prin înțelegerea profundă din partea exegeților Sfintei Scripturi a misiunii funcționale structurale a Bisericii în interiorul realității noastre istorice umane.

Tradiția ca purtător și garant al adevărului revelat

1. Revelația dumnezeiască – Tradiția

O definiție bisericească oficială a revelației dumnezeiești nu există. Teologii ortodocși, așa cum am arătat în trecere în prima parte a manualului, scot în evidență următoarele aspecte, legate de aceasta:

a. Este naturală și supranaturală. Caracterul adevărului care se descoperă depășește posibilitățile umane. Teologii fac distincție, de obicei, între revelația naturală și cea supranaturală. Revelația naturală este considerată ca fiind universală, parțială și nedesăvârșită, în timp ce cea supranaturală este deplină și definitivă, și de aceea este percepută ca fiind revelația dumnezeiască prin excelență. Unii dintre teologii noștri exprimă diferența aceasta accentuând ceea ce în revelația supranaturală depășește posibilitatea umană de înțelegere și care este cu totul nou pentru experiența umană. În felul acesta ei definesc esența creștinismului în spațiul ideilor și al filosofiei, adică din perspectiva filosofică, în special a filosofiei grecești;

b. Revelația are un caracter soteriologic. În felul acesta este definită esența creștinismului în spațiul istoriei și al mântuirii personale, adică dintr-o perspectivă evident mai biblică. Adevărul revelat conține principii religioase și morale, conform cărora dacă trăiește omul, se mântuiește. În felul acesta, omul se împlinește și comunitatea umană devine Împărăția lui

Dumnezeu. Revelația, în orice formă ar fi, este raportată de unii teologi la situația problematică a omului în lume, care se exprimă prin lipsa sensului, existența deznădejdiei, a morții, a conflictelor, a necunoașterii și a păcatului. Adevărul care se revelează mântuiește nu numai în sensul eliberării dintr-o situație neplăcută, adică, spre exemplu, eliminarea pericolelor sau amenințărilor, ci și în sensul îndrumării sau ghidării spre ceva. În sensul acesta al doilea sens pozitiv, verbul *σώζω* (a mântui) are legătură cu *σῶος* (integru, întreg, deplin), iar mântuire înseamnă astfel întregirea sau împlinirea omului și a omenirii;

c. Revelația are legătură cu istoria, cu vechiul Israel, cu Iisus Hristos ca centru al istoriei, cu Apostolii și cu Biserica. Adică, adevărul revelat nu este un rod care să fi fost produs de vreun sistem filosofic sau altul, nici de experiența istorică imanentă a vreunei persoane sau vreunui popor anume, ci este trăirea existențială a certitudinii privitoare la sensul existenței și al parcursului istoric în ansamblul lui, un sens care se vede din faptul că Dumnezeu Bibliei creează noi ocazii și posibilități în istorie pentru persoana umană și pentru comunitatea umană. Această referire la istorie din partea teologilor ortodocși mai vechi se făcea într-un sens general, ca și când istoria ar fi fost numai veșmântul revelației. Teologii mai noi accentuează în mod evident nu numai caracterul istoric al revelației, ci, de o manieră paradoxală, și relația dialectică dintre revelație și istorie. Mulți teologi ortodocși, astăzi, în Grecia și în afara ei, resping scolasticismul occidental ca nefiind un limbaj potrivit pentru a exprima tradiția ortodoxă, considerând pozitivismul teologic, în sens propriu, responsabil pentru ciocnirea teologiei cu celelalte științe.

Dacă revelația se realizează înăuntrul istoriei și are o evoluție, nu este nimic paradoxal în faptul că se dezvoltă în jurul unui centru și este luminată de acesta. Adică, în persoana și lucrarea Mântuitorului Iisus Hristos întreaga istorie a revelației dumnezeiești este recapitulată în trăirea (experierea) lui Dumnezeu ca început al lumii și al istoriei umane în care

iubește, mântuiește și conduce omenirea la desăvârșirea ei istorică. Toate acestea se întâmplă în ciuda existenței nonsensului, a eșecului, a disperării, a distrugerii și morții în viața persoanelor umane și în istoria popoarelor de pe pământ. Acest conținut izbăvitor, la care ne-am referit, este recapitulat și actualizat în dumnezeiasca Euharistie. *Istoria și Euharistia sunt indestructibil legate.*

Din cele de mai sus reiese clar că prin termenul *ἀλήθεια* (adevăr) teologia înțelege în principal revelația lui Dumnezeu ca Tată în experiența credinței. Acest Tată sau Părinte, acționând într-o manieră iubitoare și mântuitoare în istoria lumii, dă sens existenței umane, iar în chip tainic, prin Iisus Hristos și Duhul Sfânt zidește în Biserica Sfinților Împărăția sau familia lui Dumnezeu. Din punctul de vedere al metodologiei se poate spune că adevărul teologiei nu este ceva care poate fi pur și simplu căutat și aflat de către om. Mai curând, adevărul însuși este cel care în cadrul istoriei caută și află pe om și omenirea în întregimea ei.

De altfel, *tradiție* înseamnă în general învățarea ucenicului de către învățător, sau chiar de înseși adevărurile care sunt spre învățat. În acest sens, tradiția bisericească este transmiterea și învățarea *autentică*, din generație în generație, a experienței revelației în viața poporului lui Dumnezeu. Această transmitere se face în multe feluri, fie prin definiții dogmatice, fie prin participarea la ordinea liturgică și canonică a Bisericii, în principal, însă prin participarea la viața comunitară și viața prin excelență a sfinților Bisericii, care este în general comuniunea sfinților. În ciuda aspectului concret din punct de vedere istoric și a încredințării sau credinței la nivel personal, de care este asociată arătarea adevărului dumnezeiesc, aceasta se descoperă pentru a fi dată celorlalți, pentru ca să devină tradiție (predanie), pentru ca și alții să poată participa la ea. Revelație fără tradiție este de neimaginat, dacă avem în vedere caracterul comunitar și eclesial al revelației și faptul că aceasta are în vedere omul în general și anumite popoare numai. Experiențele pe care le-a dobândit un popor sau o persoană sunt „predate”

omenirii nu numai pentru ca aceasta să fie informată și pentru a afla ce s-a întâmplat în viața poporului sau persoanei respective, sau eventual pentru a trage anumite învățăminte, ci și pentru a se certifica autenticitatea acestora. Adevărul creștin nu este învățat numai, ci oamenii se împărtășesc de el în istorie prin aceea că el este înțeles și trăit în fiecare situație istorică concretă nouă din viața personală sau socială, și pentru a fi judecat, din moment ce se confruntă cu nonsensul și nihilismul din viața umană, care se află într-o continuă mișcare și transformare. Din pricina războiului pe care îl duc permanent elementele negative ale vieții împotriva adevărului, dar și din pricina curgerii neîncetate a istoriei, din pricina mișcării și al permanentei schimbări, este evidentă însemnătatea pe care o dobândește dificultatea în transmiterea exactă și în interpretarea corectă a adevărului care a fost revelat și transmis prin intermediul tradiției, astfel încât *tradiție* să însemne în principal exactitatea și neschimbabilul, în fond, pe parcursul transmiterii experiențelor istorice prin intermediul cărora a fost revelat adevărul dumnezeiesc, împreună cu erminile repetate ale acestora în condiții și împrejurări noi. Alienarea adevărului revelat în interiorul tradiției ar pune în pericol imediat autenticitatea inițierii în sensul existenței și al istoriei, și, în consecință, ar zădărnici scopul revelației, adică mântuirea omului ca persoană și ca umanitate. În sensul acesta *tradiția și adevărul se identifică*. Pe de altă parte, nu trebuie să subestimăm riscurile care există în direcția falsificării adevărului.

Dar exact în acest punct, al comuniunii cu adevărul prin intermediul tradiției, apare din punct de vedere epistemologic problema limbajului și a erminiei (interpretării). Cum este posibil din punct de vedere al limbajului ca trăirea sau experiența lui Dumnezeu, ca putere personală iubitoare și mântuitoare a unei persoane sau a unui popor concret, în împrejurări și situații istorice concrete, să se transmită și să fie înțeleasă cu exactitate de către alți oameni sau alte popoare, care trăiesc la mii de ani distanță de primii beneficiari ai experienței dumnezeiești, în împrejurări și forme istorice

diferite? Cum este posibil ca tradiția să salveze adevărul revelației și să-l transmită în curgerea și schimbarea istorică generală continuă din punct de vedere al situațiilor, nevoilor și înțelesurilor? Problematika tradiției ne duce la problematika însăși a revelației. Aici suntem în fața uneia dintre cele mai grele probleme cu care se confruntă Biserica astăzi.

Teologii disting între tradiția scrisă și tradiția nescrisă. Disting, de asemenea, între *tradiții* de orice natură (tradiții administrativ-organizatorice, moral-sociale, liturgice, juridice etc.) și *sfânta Tradiție*, adică tradiția aceea care conține esența credinței creștine, sau, așa cum se mai spune, tot ceea ce este necesar pentru mântuire. Unii dintre teologii ortodocși, vorbind în general, înțeleg prin sfânta Tradiție erminia corectă a Sfintei Scripturi de către Biserică în diferitele manifestări istorice ale vieții ei, care este limbajul comun al credinței poporului lui Dumnezeu, în înaintarea lui prin mijlocul împrejurărilor și situațiilor istorice diferite spre întregirea sau împlinirea comunității umane universale în Împărăția lui Dumnezeu. Și noi, în contextul de față folosim termenul de *tradiție* cu sensul de purtător și garant al revelației dumnezeiești în general. După aceste clarificări inițiale privitoare la termenii fundamentali ai acestui subiect, urmează schițarea câtorva puncte centrale ale acestuia.

2. Dimensiunea istorică a Revelației

De la început deja se ridică întrebarea: De ce să vorbim despre caracterul istoric al adevărului revelat și nu numai despre caracterul *personal* sau *individual* al acestuia? De ce, spre exemplu, este nevoie să vorbim de istoria lui Iisus Hristos, care se întâmplă „în anul al cincisprezecelea al domniei Cezarului Tiberiu” (Luca 3, 1), sau de timpul „lui Ponțiu Pilat” în Simbolul credinței? De ce cuvântul adevărului să fie asociat evenimentelor istorice? De ce, cu alte cuvinte, tradiția cuprinde și istoria și predica și nu numai predica?

Nu numai din capitolul precedent, ci și din celelalte capitole, a reieșit că pentru teologie adevărul este asociat

comunității umane și ținute spre aceasta. Sfântul Apostol Pavel, de exemplu, în capitolele 9-11 ale Epistolei sale către Romani, răspunde cu multă claritate la întrebarea cum din două grupări spirituale diferite ale lumii antice, poporul lui Israel și neamurile (păgânii), Dumnezeu creează „în Hristos” o nouă comunitate umană. Cu același subiect se ocupă și prima parte a Epistolei către Efeseni. „Zidirea cea nouă” nu este constituită din câțiva sfinți ca persoane luate individual, nu este o aristocrație spirituală creștină, ci este Biserica în întregimea ei ca noua umanitate. Din moment ce elementul comunitar, „comuniunea” constituie un element constitutiv inițial ale revelației - Biserica și umanitatea -, asocierea dintre istorie și propovăduire în cadrul tradiției este de la sine înțeleasă. Tradiția nu are numai un caracter informativ, din moment ce-i face pe oameni nu numai cunoscători, ci și capabili să devină participanți la taina existenței și a înaintării istorice, nici nu constituie o inițiere a omului în lucrurile de dincolo, din moment ce revelațiilor individuale mistice și ecstatice ale gnosticilor din secolul al II-lea Biserica le opune litera deschisă a Scripturilor ei și continuarea poporului lui Dumnezeu în istorie. În fața gnosticismului, Biserica accentua tradiția ca tezaur scris, nesupus schimbării, adausului sau amputării. Acesta este primul sens al tradiției. Celălalt înțeles al tradiției, la fel de important ca și primul, este că glasul Apostolilor continuă să se audă în învățătura vie și în predica Bisericii.

Pentru o înțelegere mai profundă trebuie să avem în vedere și următoarele: întâi, faptul că revelația adevărului nu este numai vederea plină de sens a realității, care se dobândește de către istorie în mijlocul minciunii, stricăciunii și morții, ci și conștiința posibilității realizării acestui sens odată cu biruința prin credință a puterilor potrivnice vieții. Adică, revelația nu este, cum s-ar putea spune, conceperea fulgerătoare a vreunei idei înalte, care să exprime o realitate dorită dar irealizabilă: Evenimentul noii viziuni conține în același timp, în istorie, și acele puteri ale credinței care fac posibilă trăirea revelației în evenimentul euharistic și în viața cotidiană. Oricum ar sta

lucrurile, revelația este în fond creația pentru om și pentru umanitate a unei noi posibilități de viață. Această posibilitate nu are numai caracterul unei biruințe asupra elementelor negative ale vieții de vreo persoană izolată, în întregime independentă de celelalte, adică în întregime independentă de relațiile interumane, ci are în vedere în principal exact aceste relații și vizează situațiile negative din cadrul acestor relații, pentru constituirea unei comunități corecte și sănătoase a oamenilor. Revelația este „comuniune” în cadrul Euharistiei. Noua viziune asupra lui Dumnezeu în Vechiul Testament, arătarea persoanei divino-umane a Mântuitorului Iisus Hristos și lucrarea Duhului Sfânt în Biserică nu constituie simple formule pedagogice, modele și paradigme numai pentru învățarea generațiilor ulterioare, ci popasuri pentru noi creații duhovnicești, noi surse de putere pentru viața spirituală a întregii lumi. Revelație-istorie-mântuire sunt noțiuni indestructibil legate. Mântuirea omenirii în istorie constituie în profunzimea ei un proces și o lucrare tainice. În această lucrare tainică este evidentă însemnătatea tradiției, care nu este numai informativă, cum am spus, cu caracter moral sau lumesc de orice altă natură, o raportare la trecut, ci continuarea vie a trecutului în prezent în cadrul dumnezeieștii Taine a Euharistiei. În taina acestei continuări, credinciosul are posibilitatea să trăiască evenimentul inițial al revelației, din moment ce granițele dintre trecut și prezent sunt în fond desființate. Tradiția sau transmiterea adevărului care a fost revelat înseamnă pentru om posibilitatea participării lui și împărtășirii de perspectiva acelei realități care îl face pe cineva mădular al noii omeniri, a „zidirii celei noi”. „Căci nu în cuvânt ci în putere este Împărăția lui Dumnezeu” (1 Cor. 4, 20). Pentru omul care este nevoit să ridice sarcinile neputințelor și slăbiciunilor de tot felul, nu numai adevărul în sine este dar al lui Dumnezeu. Darul se întregeste în păstrarea adevărului în interiorul tradiției, în special a celei euharistice, în viața lui, după cum dar este și harul Sfântului Duh și „însușirea” prin

credință de fiecare credincios în parte a adevărului despre cele ce se întâmplă în viață.

În al doilea rând, trebuie avut în vedere foarte serios caracterul dinamic al adevărului revelat și al tradiției. Acest caracter dinamic se exprimă în teologie prin termenii istoriei iconomiei dumnezeiești, sau, așa cum se spune în limbaj internațional, al *Heilsgeschichte*. Adică, revelația iubirii Dumnezeu Mântuitor față de lume are un anume parcurs în istorie. Oricum ar dori cineva să perceapă revelația lui Dumnezeu în Vechiul Testament, în orice sens ar interpreta scopul urmărit în vechea iconomie a lui Dumnezeu, aceasta a fost cu adevărat „pedagog către Hristos” (Gal. 3,24). Într-o manieră asemănătoare au gândit mulți dintre scriitorii și Părinții bisericești despre lumea idolatră păgână. Apoi, Biserica primară, deși era întemeiată pe Hristos și pe darurile Sfântului Duh, nu a avut conștiința plinătății (întregirii) istorice. Biserica primară trăia evenimentul biruinței hotărâtoare a lui Dumnezeu în Hristos împotriva puterilor potrivnice ale idolatriei ca „părgă” și ca „Arvună a biruinței, fără să trăiască încă deplinătatea, cerul nou și pământul nou, care ne așteaptă la sfârșit, după a Doua Venire a Mântuitorului Hristos. Sfântul Apostol Pavel vestește în Epistolele sale „tainele” (Rom. 11, 25; 1 Cor. 15, 51), adică erminiile lui despre sfârșitul (*eshata*) omului și al omenirii, iar Sfântul Evanghelist Ioan (16, 8-15) vorbește despre Mângâietorul ca îndrumător nu numai al Apostolilor, ci și al Bisericii „spre tot adevărul”. Dacă toate acestea prezintă mântuirea ca înaintare sau proces sau *maturizare duhovnicească* în istorie, atunci poate fi percepută adevărata însemnătate a tradiției în această înaintare. Acest element dinamic al realizării adevărului sau mântuirii ste trăit de omul credincios în mod special în comuniunea euharistică. Este de prisos să mai spunem că fără o severă autocritică, Biserica nu poate fi sigură de autenticitatea tradiției sale.

În al treilea rând, principiul ermeneutic privitor la sensul acestui parcurs istoric se întemeiază pe taina prezenței vii a lui Dumnezeu ca început iubitor care conduce lumea la desăvârșire.

Astfel, taina adevărului despre Iisus Hristos este deja menționată în Vechiul Testament. De aceea, de altfel, a fost foarte puternică erminia hristologică a Vechiului Testament de către autorii Noului Testament. Aceeași taină, fragmentar și cu mai puțină limpezime, este arătată și în lumea păgână. Hristos i-a asupra Sa întregul trecut spiritual al umanității și-l reinterpretează, adică îl așază în lumina criteriilor adevărului care a fost revelat de El Însuși. Prezentul lui Hristos, care își asumă și în același timp filtrează trecutul, se dezvoltă în viitor prin Mângâietorul, într-o varietate de forme și în diferite dimensiuni. Această varietate a roadelor Duhului se distinge în diferitele perspective ale tainei creștine pe care ni le oferă diferiții autori ai Noului Testament, în formulele dogmatice și liturgice, în formele predicii, ale organizării comunității eclesiale și ale vieții de iubire. Taina adevărului lui Iisus Hristos are, așadar, o istorie care se raportează întotdeauna la o anume comunitate umană, aflată într-un parcurs dinamic spre împlinire, în mijlocul unei mari diversități de întâmplări. Continuitatea în ceea ce privește identitatea acestei comunități este exprimată prin termenul „tradiție”. Oricare ar fi însemnătatea însușirii harului credinței de fiecare om în parte, principiul ermineutic al înțelegerii acesteia este eclesial, adică comunitar, euharistic, și nu individual, chiar dacă se află continuu sub judecata dreaptă a lui Dumnezeu.

Dacă ar dori cineva să descrie în câteva cuvinte ceea ce caracterizează această „tradiție” ca funcție a reinterpretării corecte, de către Biserică, a evenimentului revelațional inițial care se află în Scripturi, pentru situația concretă de fiecare dată a credinciosului sau a credincioșilor în istoria Bisericii, ar putea să repete cele scrise de Sfântul Irineu, combătând în veacul al II-lea gnosticismul: „Tot așa și cel care deține în sine canonul neclintit al credinței, pe care l-a primit prin botez; el cunoaște numele din Scripturi, la fel și cuvintele și parabolele, dar această teorie hulitoare nu o cunoaște...Această predică și această credință, așa cum am spus mai înainte, Biserica, cea răspândită în lumea întreagă, cu grijă păzește, ca într-o singură

casă locuind, și la fel crede în acestea, ca având un singur suflet și aceeași inimă și, într-un glas acestea predică și învață și transmite mai departe (*παράδιδωσιν* – de aici *παράδοσις*, adică tradiție), ca având o singură gură. Și chiar dacă limbile din lume sunt neasemănătoare, puterea tradiției este una și aceeași.” (*Ἐλεγχος*, A, I).

Dacă avem în vedere situația istorică concretă în ansamblul ei în care scria Irineu putem spune că este considerată tradiție posibilitatea Bisericii universale de a interpreta ca atare (ca Biserică) evenimentul revelațional sau adevărul revelat consemnate de textele sfinte într-o manieră unitară. Adevărul este cuprins, păstrat și predicat sau transmis mai departe. Unitatea Bisericii în toate aceste lucrări este posibilă datorită puterii tradiției universale. Principiul ermineutic al Bisericii nu se află într-un text biblic sau altul, ci în situația pe care a creat-o, a păstrat-o, a consemnat-o și a recunoscut-o, adică în continuitatea comunității euharistice universale.

Recapitulând toate acestea, am putea să spunem următoarele:

a. În teologie adevărul are drept scop împlinirea sau desăvârșirea omului și a comunității umane.

b. Deși adevărul este căutat de om, în fond adevărul este cel care îl întâlnește pe om, nu atât la nivelul minții, cât în profunzimea caracterului complex al experienței istorice, în care omul și comunitatea umană, trăind comuniunea Euharistiei, sunt conduși prin această întâlnire la revelația dimensiunii lor „supraistorice”.

c. Adevărul, ca întâlnire a noastră de către sens și ca drum către acest sens, este „tradiție”, adică trăire, în împrejurări concrete, a tainei iubirii creatoare a lui Dumnezeu, care duce la desăvârșire prin intermediul experienței poporului lui Dumnezeu, în timp ce acesta înaintază spre desăvârșirea lui istorică. Fiind o astfel de întâlnire din partea lui Dumnezeu și înaintare către Acesta, adevărul are nevoie de erminie (explicare, interpretare). Pentru Dumnezeu, nu este de nici un fel îngăduită confuzia între tradiția soteriologică a Bisericii și ceea ce înțe-

legem în general prin tradițiile bisericești. Această distincție trebuie să fi absolut clară în mintea cititorului.

3. Problema erminiei astăzi și principiul ermineutic bisericesc

a. În acest subcapitol vom analiza mai pe larg subiectul erminiei sau interpretării revelației dumnezeiești sau a evenimentului revelațional în tradiție. Așa cum am văzut, secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, după aplicarea metodei istorico-critice în studierea Sfintei Scripturi, s-a încercat în diferite moduri și cu diferite metode, să se facă legătura exegetică între evenimentul revelațional și istorie. Se credea că în felul acesta și adevărul revelat este restabilit, și textele biblice sunt eliberate de legăturile vechi, așa încât să li se poată aplica o erminie contemporană, în acord fie cu principiile Iluminismului, fie cu tendințele filosofice ale lui Hegel, Kant etc. Metoda istorico-critică, deși ca metodă de cercetare a adevărului constituie un dar istoric al lui Dumnezeu către oameni, s-a dovedit, cel puțin în stadiul inițial de aplicare a acesteia, un bun catalizator al tainei în creștinism. Elementul catalizator nu se afla în căutarea unor noi erminii ale creștinismului. Acest lucru nu este rău în sine, ci dimpotrivă este de dorit. Rău era că noile erminii nu erau nimic altceva decât concepții europene noi cu veșmânt creștin. Un exemplu clasic de aplicare a acestei metode este câmpul cercetării vieții lui Iisus. Albert Schweitzer, în lucrarea sa la care ne-am referit în repetate rânduri, *Istoria cercetării vieții lui Iisus*, (1901), prezintă o gamă întreagă de interpretări ale personalității și lucrării lui Iisus începând cu Iluminismul și după aceea, încât nu mai rămâne nici un fel de îndoială în ceea ce privește subiectivismul care a dominat aplicarea metodei istorico-critice. Rezultatul unei astfel de aplicări a metodei a fost „pierderea” particularității istorice atât în ceea ce privește persoana lui Iisus Hristos cât și a creștinismului. Hristos, în loc să devină judecător al nostru și să ne cheme la pocăință, a ajuns să fie El cel judecat, să devină, în cele din urmă, „după chipul și asemănarea noastră”,

astfel încât să poată, în fine, să mai dețină un loc între noi.³⁴⁵ Nu este deloc paradoxal faptul că cercetarea istorico-critică a Evangheliilor, în aceste condiții, a ajuns așa cum am văzut, la un relativism sufocant și, prin urmare, la concluzia că referitor la Iisus cel istoric nu putem spune nimic cu exactitate sau numai puține lucruri. De asemenea, concepțiile ermineutice contemporane care privesc relația dintre predică și evenimentul revelațional inițial sunt caracterizate de o mare varietate de combinații între metoda istorico-critică mai nouă cu metodele istoriei formelor sau istoriei redactării, pe de o parte, și cu curentul filosofic contemporan al Existențialismului, pe de altă parte. Cel mai caracteristic element al acestei tendințe este faptul că diferiți reprezentanți ai acesteia înțeleg în mod diferit un anume fel de tensiune dintre predică și evenimentul revelațional inițial, pe de o parte, și măsura păstrării în predică, prin intermediul unei noțiuni sau alteia, a sensului central al evenimentului inițial, de altă parte. Dar aceste probleme le-am tratat analitic în capitolele anterioare.

Sintagma *Erminie duhovnicească* nu trebuie să ducă gândirea noastră pe drumuri greșite. Erminia patristică și în general cea bisericească a textelor sfinte este caracterizată adeseori drept *duhovnicească*, înțelegându-se de unii prin aceasta că ar ignora conținutul istoric și limbajul textului și ar da importanță numai slujirii scopurilor bisericești, pastorale și de zidire a credincioșilor, fie dogmatice fie morale. În aceste condiții, termenul *duhovnicesc* (πνευματική ἐρμηνεία) este folosit, poate fără să se conștientizeze acest lucru, într-un sens care-i reduce valoarea adevărată. Și aceasta pentru simplul motiv că problematica istorică a timpurilor moderne era necunoscută în

³⁴⁵ Este cea mai clară și pertinentă respingere a principiilor ermineutice protestante din partea unei ermineuticii ortodoxe. Și când te gândești că profesorul Agouridis este deseori etichetat de confracți ca având tendințe protestante! Este adevărat că perspectiva prof. Agouridis este una de fond și nu una care să apere forme exterioare, cuvinte sau litere. Se dovedește, odată în plus, că ceea ce unii dintre noi strâng cu multă putere în brațe ca fiind ortodox sau ca reprezentând tradiția ortodoxă, nu numai că nu reprezintă în esență duhul ortodox, ci exprimă perspective evident eterodoxe.

epoca Sfinților Părinți, precum și în Evul Mediu. Altele erau problemele pe care le ridicau epocile lor, iar erminia lor încerca să răspundă acelor probleme. Acest aspect trebuie să-l avem foarte clar în minte atunci când vorbim despre erminia biblică în epoca patristică, numindu-o *duhovnicească*. Pentru aceia nu exista nici o tensiune între evenimentul revelațional și predica inițială. Evangheliile, după Părinții Bisericii, relatează evenimente care sunt interpretate duhovnicește de înșiși autorii cărților Noului Testament, fără să fie afectat în vreun fel caracterul istoric al acestora. Părinții Bisericii ca exegeți, au simțământul, în consecință, că ei continuă într-un anume fel în Biserică, pentru poporul lui Dumnezeu, erminia duhovnicească care a fost consfințită de înșiși autorii sfinți ai Noului Testament. Exegetul nu găsește în text numai limbajul omenesc. El arată interes deosebit textului pentru că acolo găsește în fond cuvântul revelației dumnezeiești. Acest cuvânt nu este de la sine înțeles, din moment ce este nevoie de pregătire pentru a-l distinge și înțelege: *Cel care are urechi de auzit să audă*. Nici nu a ajuns la noi singur. Exegetul trebuie să se afle într-o anume coordonare, în comuniune, cu autorul, pentru a auzi cuvântul, a-l înțelege și a-l transmite și altora. Aici se vede clar rolul comunității euharistice și al Duhului. Aceasta constituie esența erminiei teologice a textului sfânt. În timp ce ermineutica mai nouă încearcă să ajungă, printr-o singură mișcare unilaterală, la Iisus cel istoric, și să facă din istorie (*bruta facta*) un criteriu ermineutic, Părinții Bisericii se mulțumesc să simtă că sunt în contact cu ceea ce urmăreau de fapt autorii sfinți înșiși prin textele lor – un efort duhovnicesc nescutit de unilateralitate.

Am vorbit deja de metoda contemporană de cercetare a textelor biblice, pe care am numit-o *Istoria redactării finale* (Redaktionsgeschichte). Această metodă de analiză a Sfintelor Evanghelii nu se ocupă, așa cum făcea metoda *Istoriei formelor*, cu formele orale sau scrise inițiale ale tradiției, care au legătură cu anumite situații din viața Bisericii, ci este interesată de înțelesul pe care îl dă autorul sfânt acestor tradiții, în contextul cărții sale, într-un sens mult mai larg. O astfel de metodă, dusă

mai departe, o nouă Redaktionsgeschichte trebuie să țină seama de procesul de formare al Canonului biblic bisericesc, adică adunarea tuturor textelor Noului Testament într-un singur tom, ca o Carte sfântă, normativă pentru credința și viața Bisericii. În felul acesta, unul ne ajută să-l înțelegem pe celălalt. Unitatea cărților în funcție de *Intenția finală* a autorilor este lucrul cel mai important.

b. Dezvoltarea *Intenției finale* a autorilor sfinți

Criteriul selecției, adică principiul ermineutic, nu se afla numai în interiorul textelor, ci și în situația pe care a creat, păstrat, consemnat și recunoscut aceste texte, adică în *tradiție*. „Criteriile exegetului vin din afară. Ele nu puteau fi definite de știința istorică sau critică, și au fost stabilite de tradiția Bisericii.” (R. McKenzie, *Cum vede exegetul lucrarea sa*, trad. în lb. greacă de M. Roussou, în *Problemele Teologiei*, mai-august, 1972, p.7). Ar putea cineva să spună că Părinții, deși firesc sunt străini de metodele noi de analiză a textelor – Istoria formelor, Istoria redactării finale – își sprijină efortul lor exegetic pe ideea fundamentală a Redaktionsgeschichte. Pentru înțelegerea acestui lucru vom cita câteva exemple. Erminia duhovnicească a Vechiului Testament de către Noul Testament a putut foarte ușor să-i conducă pe Părinți la distincția între o erminie mai mult sau mai puțin istorică – care era exprimată de altfel de sinagoga iudaică și le era cunoscută – și una duhovnicească, care corespundea intenției mai profunde și mai adevărate a autorilor sfinți, care era îndreptată spre Iisus Hristos și spre desăvârșirea istorică. Astfel, de exemplu, Sfântul Evanghelist Matei în primele două capitole ale Evangheliei sale istorisește împrejurări din perioada copilăriei lui Iisus și le asociază totdeauna profețiilor Vechiului Testament. Nașterea din Fecioară, Nașterea la Betleem, întoarcerea din Egipt, plângerea pentru uciderea pruncilor și chiar așezarea lui Iisus în Nazaret, toate sunt prezise de Vechiul Testament. Acest mod de asociere a celor două Testamente arată, în semnificația mai îndepărtată a sa, că intenția mai profundă a religiei Vechiului Testament era Iisus Hristos și noul popor al lui Dumnezeu. Acest fenomen

este numit de exegeții romano-catolici contemporani sensul plenar al textului (*Sens plénier du texte*). Nu contextul istoric special sau litera textului au însemnătatea primordială, ci intenția finală. Și Părinții, atunci când explică textele Evangheliilor, nu sunt interesați atât de dimensiunea istorică și de litera acestora, ci mai ales de „intenția” scriitorului sfânt, întrucât aceasta privește situația concretă a lor. Litera ca atare, ca și istoria în sine nu au importanță prioritară pentru ei. Ceea ce numesc în unele cazuri Părinții „literă” este în realitate „litera cu duhul”, adică amintirea evenimentului revelațional, care a fost odinioară realizat, împreună cu erminia lui duhovnicească. Sunt în fond interesați de cel de-al doilea element, adică de erminia duhovnicească. Autoritatea textului nu constituie pentru aceștia garanție suficientă pentru ei, ci Dumnezeu Însuși, care se descoperă în propria mărturie a credinței. Criticul simplu al textului sfânt nu poate auzi vocea autentică a textului deoarece, oricât ar fi de capabil și priceput în analiza textului, nu poate să judece vocea autentică a Bibliei, din moment ce aceasta îl judecă pe el. Esența tradiției constă, după Părinți, în a se afla în unitate cu intenția epocii apostolice, al cărui duh îl exprimă și îl reflectă textele Noului Testament.

Un alt exemplu: Atunci când Părinții explică Predica de pe Munte de la Matei, nu se ocupă cu elementele analitice ale pericopei, nici nu se problematizează în direcția acestora. Erau aproape străini de acestea, așa cum era și epoca lor. Am putea spune că ei continuă la un alt nivel lucrarea sintetică și duhovnicească a evangheliștilor. Tema surselor, care a fost contextul inițial al temelor particulare, care este contextul acestora la Matei sau la Luca, în ansamblul Predicii de pe Munte ca gen filologic, toate aceste întrebări cărora noi le dăm atâta importanță astăzi, nu-i interesau. Toată atenția lor se concentrează asupra „scopului” sau a „intenției” (*intention* este cuvântul pe care-l folosește T. W. Guzie în minunata lui lucrare *Patristic Hermeneutics and Tradition*, publicată în periodicul *Theological Studies*, Decembrie 1971, tom.32, p.647-658) evanghelistului care a redactat textul și au ca ghid în interpretarea pericopei respective

această intenție. În același fel, atunci când interpretează o pericopă din Evanghelia după Ioan, Nunta din Cana de exemplu, nu discută întrebările pe care le ridică cercetarea analitică contemporană privitor la acest text, ci intenția duhovnicească a autorului sfânt. Sunt interesați, mai mult, nu numai de intenția explicită, ci și din cea tainică, adică intenția pe care evanghelistul lasă să se subînțeleagă. Cercetarea modernă, în toate stadiile sale până astăzi, a arătat, nu cu totul nejustificată, foarte mare rezervă față de ceea ce, de-a lungul timpului, de către exegeții mai vechi era caracterizat drept elementul duhovnicesc care se întrevede în textele sfinte. Astăzi, însă, - trebuie să subliniem - comentariile la Evanghelii se îmbogățesc tot mai mult cu material duhovnicesc și simbolic. Părinții exegeți aveau o deosebită sensibilitate nu numai pentru intenția evidentă, ci mai ales față de cea implicită a autorilor sfinți. Astfel, pericopa cu transformarea apei în vin a fost asociată cu teme dogmatice și euharistice. *Redaktionsgeschichte* este responsabilă pentru faptul că aceste erminii ale celor vechi sunt din nou întâlnite în comentariile recente. Trebuie, însă, să spunem că atunci când sunt avute în vedere probleme și întrebări care privesc fundamentarea sau contextul istoric al dogmei textelor sfinte, întrebări asemănătoare cu cele pe care le pune noua cercetare istorică și filologică, exegetul numai cu metode noi, moderne poate să afle răspunsul corect. Nici erminia duhovnicească și nici scopul final al autorilor sfinți nu pot prin natura lor să ofere o bază pentru un astfel de răspuns.

c. Confra Părinților Bisericii, autorii sfinții se completează reciproc.

De multe ori, Părinții Bisericii obișnuiesc să interpreteze un autor nou-testamentar cu ajutorul altuia. Evanghelia după Matei, de exemplu, este interpretată de multe ori, cu trimitere la gândirea teologică a Sfântului Pavel, și invers. Evangheliile sinoptice sunt interpretate cu trimitere la Evanghelia după Ioan sau și invers. Textul care-l au în fața lor nu se referă numai la un cuvânt al Mântuitorului sau la relatarea izolată a unui eveniment din viața Acestuia, ci, fiecare cuvânt sau fiecare relatare

constituie pentru aceștia erminia persoanei și lucrării lui Iisus, erminia adevărului în ansamblul lui. Fiecare fragment poate cuprinde întreaga Evanghelie. Nu este, prin urmare, suficientă analiza unui text în sine, fără a se avea în vedere orientarea teologică a textului respectiv, cu scopul final de a înțelege pe Iisus Însuși. În acest sens, Părinții Bisericii nu sunt întru totul originali, ci exprimă principiul ermineutic al Bisericii creștine, care funcționa în epoca lor, care principiu adunase toate textele biblice nou-testamentare într-un singur volum și formase Canonul Noului Testament. Varietatea erminiilor tainei creștine, mai concret spus, ale persoanei lui Iisus, nu a împiedicat Biserica să găsească canonul comun în intenția tuturor acestor erminii.

Nu trebuie să susțină cineva că - dacă avem în vedere diferența de abordare întâlnită în texte atunci și astăzi - Biserica primelor veacuri nu avea conștiința profundă a diferenței dintre aceasta și autorii cărților Noului Testament. Și să fi vrut, nu putea să ignore aceste diferențe. Mulțimea de erezii care apar în perioada aceasta de început a Bisericii se revendică fiecare de la un autor sau altul din Noul Testament, susținând că părerile lor sunt exprimate într-o carte sau alta din canon. Unirea tuturor părerilor sau erminiilor nou-testamentare într-o sinteză nu a fost un lucru întâmplător, adică exterior, ci rodul unui principiu ermineutic cu o foarte largă cuprindere, în care Biserica a putut să se vadă pe sine exprimându-se. Istoria Canonului este o istorie care cuprinde multe peripecii. Există riscul ca această istorie să fie văzută numai din exterior. În acest caz, însă, se pierde *leitmotiv-ul* esențial. Atunci când este privită din interior, din perspectiva autorității bisericești, istoria canonului dobândește o însemnătate uriașă, ca element care exprimă principiul ermineutic al Bisericii. Pentru Sfinții Părinți, așa cum subliniază părintele Leon Dufour, „erminia teologică devine în fond teologie biblică. Ea îngăduie plasarea tradițiilor particulare într-o sinteză generală” (în articolul *Care este contribuția interpretului*, publicat în *Probleme teologice*, trad. în lb. greacă de P. Foskolos, Nr. 8, 1971, p.47). Pentru Sfinții Părinți realitatea nu este nici

numai lumea aceasta nici numai cea de dincolo de lume, nu este nici istoria, nici negarea istoriei. Pentru aceștia realitatea însemna apărarea omenirii transfigurate în Hristos și a lumii transfigurate, a „zidirii celei noi”, a noii comunități umane, a noii societăți, apărarea tuturor acestor împotriva altor teologi contemporani cu ei care căutau exact aceleași lucruri într-o altă direcție, considerată de cei dintâi că duce într-un sens invers, adică la rău. Principiul lor ermineutic, în ciuda folosirii formulelor platonice și aristotelice, nu este nici platonice nici aristotelian, ci soteriologic și comunitar, euharistic sau bisericesc. Cu alte cuvinte, este evenimentul mântuirii, care se realizează și se păstrează în epoca lor în comunitatea euharistică autentică. Pentru ei există o continuitate duhovnicească între comunitatea Vechiului Testament, evenimentul care a fost descoperit în Iisus Hristos și epoca lor, în spațiul și timpul Bisericii. Continuitatea aceasta a tainei lui Hristos sau a mântuirii este exprimată în două feluri: cu o linie orizontală, care arată continuitatea tainei între aceste trei stadii și o linie verticală, care arată evenimentul mântuirii, nu în continuitatea lui istorică, ci în dimensiunea plinătății lui. Părinții nu simțeau în nici un caz nevoia unei întoarceri în trecutul istoric pentru a se întâlni acolo cu evenimentul revelațional, care este pentru ei prezent în mod obiectiv în taina Bisericii. *Erminia duhovnicească* a evenimentului revelațional nu este decât continuarea erminiei duhovnicești datorată primilor martori a evenimentului inițial de către textele Noului Testament la un alt și nou nivel bisericesc. Linia urcătoare interpretează pe Hristos, care transfigurează istoria, având totdeauna tendința de a descoperi în întreg Vechiul Testament tipuri sau simboluri ale lui Hristos și ale Bisericii Sale. Acest lucru nu numai că a fost îngăduit, ci a fost chiar impus de epoca lor erminiei. Dimensiunea orizontală, care analizează continuitatea istorică între vechiul și noul Israel, nu semnalează decât asemănări de suprafață între forme și evenimente. Școala Antiohiană, cu critica istorică pe care a aplicat-o dimensiunii orizontale, având ca obiectiv fără îndoială păstrarea continuității tradiției, a fost considerată ca periculoasă pentru viitor, de

aceea, din punct de vedere istoric, a și fost combătută cu exces de zel de către alegorizanta și uneori alegorica tendință a Școlii din Alexandria. Sfântul Ioan Hrisostomul și Teodoret de Cir, ca cei mai moderați, au fost singurii dintre antiohieni care în cele din urmă au fost îndreptățiți. Școala alexandrină, care se sprijinea pe trihotomia platonice, așa cum am văzut, începând cu Origen, s-a împărțit în interpretarea trupească sau istorică, interpretarea sufletească și interpretarea pur duhovnicească. Tendința ei principală a fost aceea de a descoperi sensul ascuns al Scripturii. Școala antiohiană, care s-a sprijinit pe exegeza rabinică și pe teleologia aristotelică, a căutat sensul adânc nu în afara literiei, ci înlăuntrul ei. A căutat sensul duhovnicesc în literă și în istorie. Acest lucru a fost însă considerat ca periculos.

După cele de mai sus, nu putem să nu observăm că, în polemica sa la adresa iudaismului și a ereziilor, erminia patristică bisericească a accentuat punctele comune care există între Vechiul și Noul Testament sau între diferiții autori ai Noului Testament și au dat mai puțină atenție diferențelor de nuanță care există între aceștia. Acest lucru nu ne împiedică pe noi astăzi să vedem în textele biblice atât unitatea existentă, cât și varietatea și nuanțele deosebitoare, ceea ce înseamnă îmbogățire duhovnicească și nu sărăcire. De altfel, considerarea varietății de forme nu înseamnă de fel pierderea unității. Pluralismul evident se potrivește perfect exigențelor spirituale ale pleromei eclesiale contemporane.

d. Mai multă sinteză și mai puțină analiză.

Critica analitică contemporană își începe lucrarea de la *text*. Textul exprimă taina creștină într-un mod caracteristic. Pentru ermineutica patristică lucrarea începe de la *taina* care este exprimată în text. Astfel, în timp ce atenția criticii analitice contemporane, uneori, poate să se oprească la text, adică la datele filologice și istorice, atenția Sfinților Părinți se extinde deseori asupra tainei însăși, în timp ce importanța datelor filologice și istorice este ignorată, uneori fiind ignorate chiar trăsături caracteristice speciale de dragul tainei. Continuarea vie a trecutului în comunitatea euharistică prezervă și ermineutica pentru

ca aceasta să nu se îndepărteze de nucleul adevărului. Uneori exegeza Părinților privitoare la literă nu este tocmai exactă. În ciuda acestui fapt, această inexactă exegeză la nivelul literiei, nu greșeste însă în ceea ce privește conținutul tainei exprimat de text în ansamblul lui. Așa cum am spus de multe ori, acest lucru nu înseamnă deloc respingerea literiei și a istoriei lumii. Este vorba de tendințe majore cerute de epoca lor, care reclamau accentuarea deosebită a tainei. Avem într-adevăr o accentuare deosebită a unui element, dar nu și respingerea celuilalt. Renunțarea la istorie și la lume ar fi transformat taina creștină în mister elenistic, și ar fi lipsit-o de caracterul istoric, bisericesc și biblic. Exact în acest punct subzistă pentru creștinism însemnătatea literiei și a istoriei, pentru cercetarea și lămurirea cărora investește atâta zel cercetarea ermineutică de astăzi.

e. *Concluzii*. Din cele spuse mai sus, cititorul trebuie să înțeleagă, că pentru noi astăzi nu se pune problema să preferăm ceva în detrimentul la altceva. Părinții Bisericii, ca exegeți deosebiți, ne pot învăța multe astăzi prin accentuarea tainei care se ascunde în istorie, care ca prezență vie ne întâlnește și pe noi în prezent, în împrejurările concrete de viață și nu numai prin întoarcerea în trecut. Firește, nu este aici locul să ne oprim asupra unor exagerări ale exegezei tainei creștine în epoca patristică, desigur sub presiunea timpului respectiv. Sunt tuturor cunoscute exagerările erminiei alegorice sau mistice aplicate textelor biblice, unde se pierde echilibrul dintre plinătatea verticală și linia orizontală a istoriei și a literiei. Sunt cunoscute și circumstanțele istorice cărora a răspuns această ermineutică. Preferința pentru erminia patristică în dauna unor aspecte unilaterale ale ermineuticii contemporane, care apare în paginile de mai sus, nu are sensul unei repetiții și al unei imitații a exegezelor patristice, ci sensul contribuției duhului ermineutic patristic în general, ca a unui factor ce nu are nici o legătură cu tendințele exagerate și greșite ale unei metode filologico-istorice neroditoare de astăzi. Nu poate, desigur, nimeni să ignore nevoia acută pe care o resimte știința contemporană cu referire

la cercetarea filologică și istorică precum și însemnătatea acesteia pentru Biserică. Trebuie să amintim aici faptul că și exegeții bisericești patristici au folosit metodele care erau în uz în mediul păgân și cel iudaic al epocii lor. Ceea ce au făcut ei a fost un răspuns la exigențele concrete ale epocii lor și nu era împotriva modului de gândire propriu timpurilor lor.

Ermeneutica contemporană este caracterizată de analiză și de izolarea elementelor componente ale unui text. Până la un punct acest lucru este o cerință inevitabilă a cercetării înseși. În această metodă este însă mai mult decât evident riscul de a pierde perspectiva unei sinteze care există cu adevărat în textele biblice. Principiul ermeneutic al Sfinților Părinți era unul sintetic, din moment ce aceștia urmăreau întotdeauna să descopere fondul comun, taina comună și sensul unitar. Problema ermeneutică a teologiei rămâne și astăzi aceea de a găsi echilibrul corect între analiză și sinteză, având drept principiu creația „cea nouă”, transfigurarea istoriei și înaintarea spre desăvârșirea istorică a omenirii după chipul lui Hristos.

Ajutorul oferit de Sfinții Părinți ermeneuticii contemporane privitor la punctele esențiale de mai sus nu presupune imitare sau copiere. Nu! Înseamnă o inițiere substanțială în duhul care i-a condus pe Sfinții Părinți, deoarece acest duh ne va ajuta pe noi, exegeții, să ne împlinim cum se cuvine misiunea.

În luna septembrie a anului 1998, la Mănăstirea Neamț din România, s-a desfășurat un congres internațional, cu tema: „Importanța Sfinților Părinți pentru erminia Sfintelor Scripturi”. Cea mai mare parte a referatelor prezentate la congres au fost publicate în *Buletinul de Studii Biblice*, iulie-decembrie, 1998, tom.27, care apare la Atena. Rugăm pe cititori să citească acest număr al *Buletinului*, ale cărui materiale se leagă direct cu temele pe care le-am tratat în capitolul de față.

Cuprins

Prefață	5
Introducere	9
<i>Duhul Adevărului</i>	
Evangelhia după Ioan, cap. 14-16	37
<i>Duhul lui Dumnezeu și omul duhovnicesc</i>	
Sfântul Apostol Pavel, Epistola 1 Corinteni 1, 17 – 2, 16	80
<i>Sfânta Scriptură, cea de a doua cale</i>	
Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei	124
<i>Iubirea, cale a erminiei</i>	
Sfântul Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie	152
<i>Experiența, cale a cunoașterii</i>	
Sfântul Grigorie Palama, Tomul aghioritic	201
<i>Despre simțirea înțelegătoare</i>	
Calist Patriarhul, Capete despre rugăciune	224
Părinți contemporani	252
Isihast anonim, <i>Vedere duhovnicească</i>	253
Cuviosul Siluan Athonitul	
<i>Despre cunoașterea lui Dumnezeu</i>	259

Gheron Iosif, <i>Mărturii din viața monahală</i>	261
Arhim. Sofronie Zaharov	
<i>Să vedem pe Dumnezeu așa cum este</i>	266
Părintele Dumitru Stăniloae	
<i>Conlucrarea între minte și Duh</i>	268
<i>Concluzii finale</i>	271
ANEXE	
Sfântul Ioan Gură de Aur,	
<i>Omilia a IX-a către Antiohieni</i>	289
Savvas Agouridis,	
<i>Premise pentru o ermineutică ortodoxă</i>	303

EDITURA BIZANTINĂ
Str. Sfinții Voievozi, Nr. 2
Sector 1, București – 78 1092
Tel/Fax 021 650 46 92
E-mail edbizantina@lykos.com
www.editurabizantina.ro